مطالعہ قرآن

مولانا محمد حنیف ندوی رح

❀❀❀ توجہ فرمائیں! ❀❀❀

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب............

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد اَپ لوڈ (UPLOAD) کی جاتی ہیں۔
- متعلقہ ناشرین کی اجازت کے ساتھ پیش کی گئی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات کی نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

❀❀❀ تنبیہ ❀❀❀

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی وشرعی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر
تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

مولانا محمد حنیف ندویؒ

علم و عرفان پبلشرز
34 اردو بازار، لاہور۔ فون: 7232336-7352332
E-Mail:ilmoirfanpublishers@hotmail.com

نام کتاب	....	مطالعۂ قرآن
مصنف	....	مولانا محمد حنیف ندویؒ
ناشر	....	علم وعرفان پبلشرز، لاہور
قیمت	....	-/150 روپے
سن اشاعت	....	جون 2002
مطبع	....	جوہر رحمانیہ پرنٹرز، لاہور

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

صحائف سماوی میں قرآن حکیم وہ منفرد کتاب ہے جس کے متعلق کامل وثوق سے کہا جاسکتا ہے کہ یہ ہمارے پاس اسی صورت میں محفوظ و مامون ہے جس صورت میں یہ رسول اکرمؐ کی زبان حق ترجمان و وحی ربانی کے ذریعے سے جاری ہوئی تھی۔ دوسرے دینی صحائف کے بارے میں جدید تحقیق و تنقید عالیہ نے ثابت کر دیا ہے کہ زمانے کی دست برد اور انسانی مصلحتوں کے تحریفی اور الحاقی عمل نے ان کے اصل متون کی حدود کو دھندلا دیا ہے۔ قرآن حکیم نہ صرف تحریری شکل میں اپنی ازلی آب و تاب کے ساتھ ہمارے لیے بصیرت افروز ہے' بلکہ وہ ان حفاظ کے سینوں میں بھی من و عن موجود ہے' جن کا غیر منقطع سلسلہ' عہد نبوت سے لے کر آج تک اس کتاب مقدس کی سالمیت کی روشن دلیل ہے۔ ارشاد خداوندی کے مطابق اس کی حفاظت کی ذمہ داری خود مشیت ایزدی کا ایک پہلو ہے' کیونکہ اس کے لیے سلسلۂ وحی کے آخری صحیفہ کا مقام مقدور ہو چکا تھا۔

شاہ ولی اللہ دہلوی "الفوز الکبیر" میں لکھتے ہیں کہ نزول قرآن کا اصل مقصد نفس انسانی کی تہذیب اور باطل عقائد اور فاسد اعمال کی تردید ہے۔ قرآنی نقطۂ نظر سے حیات ایک وحدت ہے اور اس لیے تعلیمات قرآنی جسم و روح کے تمام تقاضوں پر محیط ہیں۔ اسلام کے مثالی نظام کے تحت عملی دنیا میں قیصر اور خدا کی دوئی کا امکان نہیں۔ تمام کائنات میں خدائی قانون کی بالادستی ایک بنیادی حقیقت ہے اور اس کا اطلاق تمام انسانوں پر رتبہ' قوت' رنگ و نسل' زبان اور جغرافیہ کی تفریقات

کے باوجود یکساں طور پر ہوتا ہے۔ اس انقلاب انگیز نظریہ کی حامل یہ جامع کتاب' ہر زمانہ میں علماء و فضلا کے لیے جاذب توجہ رہی ہے۔ اس کے غائر مطالعہ سے علم و حکمت کے چشمے سدا پھوٹتے رہے ہیں اور انسانی فکرو نظر کی آبیاری ہوتی رہی ہے۔ قرآن کریم کے افادی امکانات کی کوئی حد نہیں۔ اس کی ممکنات نت نئی تفسیروں اور تعبیروں کے ذریعے سے آئندہ بھی ہر زمان و مکان میں جلوہ گر ہوتی رہیں گی۔ اس کے بنیادی فرامین تو ابدی اور غیر متبدل ہیں لیکن ان کے جزئیاتی' فروعاتی اور اطلاقی پہلو زمان و مکان کے تحولات کے ساتھ ساتھ بہترین دماغوں کو دعوت فکر دیتے رہیں گے۔

زیر نظر کتاب "مطالعہ قرآن" مولانا محمد حنیف ندوی کے سال ہا سال کے تدبر و تفقہ فی القرآن اور ان کے مدت العمر کے شغف علوم دین کا نتیجہ ہے۔ علوم قرآن کی تمام اصناف کا ایک کتاب میں احاطہ کرنا ممکن نہیں۔ مولانا نے بھی مطالعہ قرآن کے چند علمی اور عملی پہلو بحث کے لیے منتخب کیے ہیں۔ تاہم ان کے ذیل میں علم و حکمت کے بہت سے ضمنی مسائل آگئے ہیں۔ کتاب کے علمی مقام کا کچھ اندازہ ابواب کتاب کے عنوانات پر ایک نظر سے ہو سکتا ہے۔ "قرآن کا تصور وحی و تنزیل" "قرآن مجید اور کتب سابقہ۔" "اسفار خمسہ" عہد نامہ جدید اور اناجیل اربعہ" "اسماء و صفات۔" "قرآنی سورتوں کی قسمیں اور ترتیب" "قرآنی سورتوں کی زمانی تقسیم۔" "جمع و کتابت قرآن کے تین مراحل۔" "قرآن حکیم کی لسانی خصوصیات۔" "اعجاز قرآن اور اس کی حقیقت۔" "محتویات قرآن۔" "مشکلات قرآن۔" اور "قرآن حکیم کے رسم الخط کے بارے میں نقطہ اختلاف۔" ------ ان عنوانات میں شامل ہیں۔ ان ابواب کی تدوین میں مصنف نے علمائے سلف اور فضلائے حال دونوں کی کاوشوں سے استفادہ کیا ہے لیکن ان کی اپنی محققانہ نظرو فکر کے ثمرات نے اس کتاب پر ان کی ذہانت اور جدت طبع کی چھاپ لگا دی ہے۔

مولانا محمد حنیف بھی اسی جادۂ علمی کے رہرو ہیں' جس کی داغ بیل شاہ ولی اللہ نے "الفوز الکبیر" میں ڈالی تھی۔ محتوبات قرآن کے سلسلہ میں انھوں نے شاہ ولی اللہ صاحب ہی کی تقسیم موضوعات کو بنیاد تحریر بنایا ہے۔ لیکن علوم جدیدہ اور

ادیان کے تقابلی مطالعہ کی روشنی میں ان کا حلقہ استدلال و تفہیم وسیع تر اور عمیق تر نظر آتا ہے۔ اس طرح سے انھوں نے شاہ صاحب کی علمی روایت کو عصری تقاضوں کے پیش نظر کچھ آگے بڑھایا ہے۔ دقیق علمی مسائل کو اپنے شفاف طرز تحریر سے وہ قاری کے لیے آسان بنا دیتے ہیں۔ ان کے شگفتہ اور دلنشین اسلوب بیان کے طفیل، قاری کی دل چسپی موضوع بحث سے کسی مرحلہ پر بھی کم نہیں ہوتی۔ عصر حاضر کی عمرانی اور اقتصادی تحریکوں کے وہ رمز شناس ہیں۔ ان کی روشن خیالی، وسعت مطالعہ اور تحقیقی نظر نے ان کے قلم کو قرآن حکیم کے حرکی اور ترقی پذیر تصور حیات کا امین بنا دیا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ کتاب قرآنی افہام و تفہیم کے سلسلہ کی ایک اہم کڑی شمار ہوگی اور قرآنیات کے شیدائی ان علم و حکمت کے موتیوں کی کماحقہ، قدر کریں گے، جو صاحب تصنیف نے اس میں بڑی فیاضی سے بکھیرے ہیں۔

ایس اے رحمٰن

قرآن

اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّكۡرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوۡنَ ۝ (الحجر:۹)

بے شک یہ نصیحت کا صحیفہ ہم ہی نے اتارا ہے اور ہم ہی اس کے نگہبان ہیں

اِنَّ هٰذَا الۡقُرۡاٰنَ يَهۡدِىۡ لِلَّتِىۡ هِىَ اَقۡوَمُ (بنی اسرائیل:۹)

یہ قرآن وہ راستہ دکھاتا ہے جو سب سے سیدھا ہے۔

قُلۡ لَّوۡ كَانَ الۡبَحۡرُ مِدَادًا لِّـكَلِمٰتِ رَبِّىۡ لَـنَفِدَ الۡبَحۡرُ قَبۡلَ اَنۡ تَنۡفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّىۡ وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهٖ مَدَدًا ۝ (الکہف:۱۰۹)

کہہ دیجئے! اگر سمندر میرے رب کی باتوں کی تشریح و توضیح کے لیے سیاہی ہو تو ضرور سمندر ختم ہو کر رہے گا اور میرے رب کی باتیں ختم نہ ہو پائیں گی اگرچہ ہم ویسا ہی اور اس کی مدد کو لے آئیں۔

١

قرآن کا تصور وحی و تنزیل

تاریخی لحاظ سے عالم انسانیت کے تہذیبی ارتقا پر نظر ڈالیے تو معلوم ہوگا کہ اس کی تمام تر تگ و دو اور کامرانیوں کا حاصل ہمیشہ دو چیزیں رہی ہیں۔ ایک وہ کوششیں جو تلاش حقیقت کے سلسلے میں عقل و خرد کے بل بوتے پر اس نے از خود انجام دیں اور اس کے نتیجے میں فطرت کے رازہائے درون پردہ کا انکشاف ہوا۔ دوسرے فیضان ربوبیت کا وہ کرشمہ جس نے ہر ہر دور میں اس کی روحانی و اخلاقی سطح کو رفعتیں عطا کیں یعنی دریافت (Discovery) کی برکتیں اور وحی و الہام کی دست گیری۔

یہی وہ دو محور ہیں جن کے گرد ہزاروں برس ارتقاء کا عملیہ گھومتا رہا' اور یہی وہ دو روشنی کے مینار ہیں' زندگی کے بحر بے کراں میں جن کی تابش وضو سے تہذیب و تمدن کے سفینے رواں دواں رہے۔ طائفہ فکر و دانش کے گل سر سبد' جنھوں نے ماضی میں حقیقت کو پالینے کی سعی کی' کنفیوشس' سقراط' افلاطون اور ارسطو کے نام سے مشہور ہوئے۔ اور وہ گروہ پاک جس نے انسانیت کو تزکیہ و تحلیہ کی راہ دکھائی' ابراہیمؑ' موسیٰؑ' عیسیٰؑ اور آنحضرت ﷺ کی صورت میں جلوہ گر ہوا۔

تاریخ کے اس تجزیہ سے محسوس ہوتا ہے کہ انسان کی سعی فکر و تعمق اور آسمانی فیوض و ہدایت سے بہرہ مندی کی راہیں جدا جدا اور مختلف ہیں۔ حالانکہ ایسا ہرگز نہیں۔ یہ تجزیہ سراسر وہم و خیال کی فسوں سازی ہے۔ ورنہ یہ دونوں در اصل ایک ہی حقیقت کے دو پرتو اور انعکاس ہیں۔

بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تجلیات علم و حکمت نے اپنے اظہار کے لیے تکوین و تشریع کی دو سطحیں پسند کیں۔ تکوینی سطح پر تو اس سے چاہا کہ انسان اپنی فکری و عقلی صلاحیتوں کو بروئے کار لائے اور تجربہ و مشاہدہ کی مدد سے بالا تر حقائق تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کرے۔ اور تشریعی سطح پر اس کے فیض ربوبیت نے یہ چاہا کہ ایسے انبیاء و رسل کو دنیا میں مبعوث فرمائے جو اپنی تعلیمات و عمل سے انسان کو رشد و ہدایت کی راہ دکھائیں' اور اس کے اندر کے اس فائق تر انسان کو نکھاریں جو خدا سے ڈرتا ہے' خدا سے محبت رکھتا ہے اور اس حقیقت سے آشنا ہے کہ تسخیر کائنات کا راز کیا ہے؟ مزید برآں جو اس فلسفہ سے آگاہ ہے کہ انسانی رشتوں کو کیونکر عدل و انصاف کی بنیادوں پر استوار کرنا ممکن ہے۔

وحی و تنزیل اور دریافت و یافت کی فکری و عملی کوششوں میں کہیں تضاد یا تناقض نہیں پایا جاتا۔ دونوں میں ہم آہنگی اور اتحاد ہے' دونوں انسان کی فلاح و بہبود کے لیے برابر کوشاں رہتے ہیں' اور دونوں ہی کی غرض و غایت اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ کسی نہ کسی طرح انسان کی تکمیل کی جائے اور اس کو فطرت کا رازداں بنایا جائے۔

دوسرے لفظوں میں' عقل و خرد کے تقاضے اور مذہب و دین کے واجبات' دو متناقض پہلو ہونے کے بجائے اس کے تکمیلی اجزا ہیں جو انسانی فطرت کو اور جلا بخشتے ہیں' اور اس کے مضمرات ارتقاء کو ابھارتے ہیں' چاہے ان کا تعلق اس کے سیرت و کردار کے معجزات سے ہو اور چاہے ذہن و عقل کے خوارق سے۔ غرض و مقصد کے اتحاد سے قطع نظر ہم یہ کہیں گے کہ دونوں کے جوہر و مزاج میں ہی اتحاد و یگانگت پائی جاتی ہے۔ وحی و تنزیل کے داعیے اپنی آغوش میں عقل و خرد کے وہ تمام آفتاب چھپائے ہوتے ہیں' جن کی روشنی میں تہذیب و تمدن کے قافلوں کو آگے قدم بڑھانا ہے اور اسی طرح عقل و خرد کے عملیہ میں وحی و الہام کے تقاضوں کا بھی دخل ہے۔ اور وہ وقت دور نہیں ہے جب تشریع اور تکوین کے دائروں کو آپس میں بہرحال ملنا اور متحد ہونا ہے اور جب آسمانی اور زمینی کوششوں کو ایک ہی سانچے میں ڈھلنا اور ظہور پذیر ہونا ہے۔

سسرو کے نقطۂ نظر کی غلطی

نبوت کے بارے میں ہم سسرو کی اس تقسیم کو صحیح نہیں مانتے کہ اس کا تعلق کہانت اور اظہار حقیقت کے ان خانوں سے ہے جس میں خواب و بیداری میں برنبائے حدس آئندہ واقعات کی غیرواضح جھلک دیکھ لینا اور اس کے بل پر پیش گوئی کرنا ہے۔ ہمارے نزدیک نبوت اور کہانت وغیرہ میں رشتہ و تعلق کی نوعیت یہ نہیں کہ یہ کہانت کی ارتقائی شکل ہے۔ نبوت اللہ تعالیٰ کے فیوض ربوبیت کا ایک مستقل بالذات مظہر ہے۔ اس کا تعلق تدبیر الٰہی کے کرشموں سے ہے اور اصلاح و تعمیر کے اس باقاعدہ نظام سے ہے، جس کا منتہائے مقصود بنی نوع انسان کو زندگی کی ضروری اقدار سے روشناس کرنا اور اس کی فکری و عملی صلاحیتوں کو چمکانا اور سنوارنا ہے۔ یہ مظہر نہ تو بخت و اتفاق کی اعجوبہ کاریوں کا مرہون منت ہے اور نہ کسی غیر منطقی اور بے ڈھب مظہر فطرت کی ارتقائی شکل۔ اس کا تعلق عقیدہ و فکر کے ان تین اصولوں سے ہے:

۱ اللہ تعالیٰ زندہ، قیوم اور رحمت و شفقت کی ارزانیوں کا سرچشمہ اور مصدر ہے۔ اس کا اپنے بندوں سے تعلق بیگانگی اور اجنبیت کا نہیں، پیار اور محبت کا ہے، جس کا اقتضا یہ ہے کہ وہ دنیا میں انسان کی اصلاح و تدبیر کا اہتمام کرے اور تاریخ کے ہر مناسب موڑ پر اس کی رہنمائی کرے، اس کو روشنی عطا کرے اور اس قابل ٹھہرائے کہ یہ اس کی صفات کا صحیح معنوں میں ترجمان ثابت ہو۔

۲ یہ ذات حق اصلاح و تدبیر کے لیے ایسے نفوس قدسیہ کو چنے جو فکر و عمل کے لحاظ سے بالاتر اور فائق تر صلاحیتوں سے بہرہ مند ہوں، جو اپنے مخاطبین سے بہرحال اونچے ہوں، اور شخصیت و کردار کے اعتبار سے اس لائق ہوں کہ ان سے ایمان و عقیدت کے رشتوں کو استوار کیا جا سکے۔

۳ جس ماحول میں یہ حضرات تشریف لائیں اس میں ایسے حل طلب اجتماعی و انفرادی مسائل و مشکلات کا ہونا ضروری ہے جن کو یہ سلجھائیں اور ان

کے جواب میں ایسی روش اختیار کریں' جو معقول اور سمجھ میں آنے والی ہو۔

مظہر نبوت کی تشریح

مظہر نبوت کیا ہے؟ اس کا مقصد کیا ہے؟ اس کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے ان سہ گونہ مقدمات کو تسلیم کر لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ حی و قیوم ہے' فعال و کریم ہے اور چاہتا ہے کہ انسان اس دنیا میں اس طرح زندگی بسر کرے کہ جس سے اس کو جسم و جان کی شادمانیاں حاصل ہوں۔ اللہ تعالیٰ کی اس خصوصیت کو ہم "صفت ربوبیت" سے تعبیر کرتے ہیں' جس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے انسان کو پیدا کرکے یونہی نہیں چھوڑ دیا ہے کہ یہ صدیوں زندگی کے تضادات سے نبرد آزما ہوتا رہے' اور بغیر کسی ہدایت اور زندگی کے واضح نقشے کے ٹامک ٹوئیاں مارتا پھرے' اور خود اپنی محنت' تجربہ اور عقل و خرد کی کاوشوں سے اپنے لیے راہ عمل دریافت کرے۔

اگر ایسا ہوتا تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا کہ انسان آج بھی غاروں' جنگلوں اور صحراؤں میں بھٹکتا پھرتا اور تہذیب و تمدن کی شیم آرائیوں سے قطعی محروم رہتا۔ یہ اس کا کرم بے پایاں اور عنایت فزوں تر کا فیض ہے کہ اس نے تہذیب و ترقی اور اصلاح و تعمیر کے عملیہ کو انبیاء و رسل کے ذریعہ تیز تر کر دیا اور فکر و عمل کی ان تمام گمراہیوں سے انسان کو بچا لیا جو ممکن ہے زندگی کے کسی موڑ پر اس کے لیے تباہ کن ثابت ہوتیں' اور بجائے اس کے انسان اپنے تجربات کی روشنی میں آگے بڑھتا' ان سے اپنے جہل اور نادانی کی وجہ سے نوع انسانی کی ہلاکت کا باعث بنتا۔

ہم جب نبوت و وحی کے سرچشمہ کی تعیین کرتے وقت اللہ تعالیٰ کی صفت ربوبیت و عنایت کا ذکر کرتے ہیں' تو اس کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ اس کا آغاز اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے انسان کی طرف سے نہیں' جس کا مطلب یہ ہے کہ ذہن اور حالات و واقعات کی کروٹیں یا انسانی جذبہ تحقیق و جستجو اور مجاہدہ و ریاضت کی کوششیں اس کو جنم نہیں دیتیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی بخششیں اور محبت اس کو بروئے

کار لانے کی ذمہ دار ہیں۔ لیکن اس کے یہ معنی بھی نہیں کہ ہم پیغمبر کی اپنی عظیم تر ذہنی و عملی صلاحیتوں کا انکار کرتے ہیں اور اس کے قلب و ذہن میں تحقیق حق اور سچائی کو ماننے کا جو بے پناہ جذبہ موجزن ہوتا ہے ہم اس کی نفی کرتے ہیں اور پیغمبر کو محض ایک غیر فعال' غیر متحرک اور ایسا آلہ تسلیم کرتے ہیں جو وحی و الہام کی موجوں کو وصول کرتا اور انسانوں تک پہنچا دیتا ہے۔ اس کے برعکس ہم پیغمبر کی ذاتی خوبیوں اور اس کی ذہنی و فکری بلندیوں کو مانتے ہیں اور یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ حالات و مسائل کے مطالعہ سے خود اس کے دل میں بھی حق جوئی کے ولولے بیدار ہوتے ہیں اور شدت و اشتیاق میں اس درجہ بڑھ جاتے ہیں کہ آخر الامر یہی جستجو' ولولہ اور طلب و تلاش کی کوششیں اس کے اندر ان ذہنی صلاحیتوں کو چمکانے کا سبب بنتی ہیں' جن کی بدولت یہ اس لائق ٹھہرتا ہے کہ حق تعالیٰ کے عطا کردہ اس منصب کو قبول کر سکے اور وحی و الہام کی روشنی میں بنی نوع انسان کی اصلاح و تعمیر کے فرائض سے عہدہ برآ ہو سکے۔

اس اہم اور بدرجہ غایت توجہ طلب موضوع سے ناانصافی ہوگی اگر ہم بحث کے اس مرحلے میں نہ بتائیں کہ نبوت کی تشریح فارابی کے نظریہ تخیل اور صوفیاء کی بولی میں مجاہدہ و ریاضت کی طرفہ طرازیوں سے کیوں نہیں ہو سکتی۔

اس لیے کہ وحی' تخیل و کشف کے نتائج اور ان کی فطرت اور اسلوب سے بالکل مختلف شے ہے۔ دونوں میں اصولی اور بنیادی فرق یہ ہے کہ یہ دونوں چیزیں معروضیت سے بڑی حد تک تہی ہیں۔ دونوں کا تانا بانا متعین تعلیم اور مخصوص عقائد و نظریات کی کار فرمائیوں سے تیار ہوتا ہے' جبکہ وحی و تنزیل یکسر معروضی حقائق کی ترجمانی کرتی ہے۔ اس میں معاشرہ کے مادی تقاضوں' اجتماعی مشکلات اور تضادات کا حل تو موجود ہوتا ہے مگر اس کی حیثیت یہ نہیں ہوتی کہ یہ اپنے دور کے حالات و کوائف کے رد عمل کے طور پر وجود میں آئے۔ یہ اپنی فطرت اور مزاج کے اعتبار سے ایک مستقل بالذات حقیقت ہے جس کا سرچشمہ عنایت الٰہی کا فیض گسترانہ فعل و عمل ہے۔

ان میں اور وحی الٰہی میں دوسرا اہم فرق یہ ہے کہ تخیل و کشف کی بلند

پروازیوں کا بالعموم تعلق چونکہ موضوعیت سے ہوتا ہے' اس لیے اس کے حاصل کردہ نتائج کی حیثیت ایک فرد یا شخص کے اپنے تجربات و احوال اور اپنے حدود ذہنی کے تطابق سے زیادہ نہیں ہوتی' اس میں وہ جامعیت اور انسانی زندگی کے جملہ اصلاح طلب پہلوؤں کا استیعاب نہیں ہو پاتا' جس کو وحی اپنے آغوش میں سمولیتی ہے' جس کے معنی یہ ہیں کہ وحی اپنے عملیہ کے اعتبار سے ہمیشہ کلیت کی حامل ہوتی ہے اور کشف و تخیل کے نتائج جزئیات کی سرحدوں سے آگے نہیں بڑھ پاتے۔

وحی و تنزیل اور تخیل و کشف کے نتائج میں تیسرا فرق حجت و استناد کا ہے۔ وحی اس لیے حجت و مستند ہے کہ اس میں خطا و لغزش کا احتمال نہیں ہوتا اور کشف و تخیل اس وجہ سے حجیت و استناد سے عاری ہیں کہ خطا و لغزش کا ہدف و نشانہ بنتے رہتے ہیں۔

یہاں تک تو تقابل کی صورت یہ تھی کہ ہم نے تخیل و کشف کے نتائج پر ایک ساتھ غور کیا لیکن اگر مقابلہ صرف کشف اور وحی و تنزیل کے درمیان ہو تو ان میں چوتھا فرق جو ابھر کر نظر و فکر کے سامنے آتا ہے' یہ ہے کہ کشف کی ترکیب و ساخت میں چونکہ موضوعیت و معروضیت کے دوگونہ عناصر ملے جلے رہتے ہیں اور اظہار کا طریق رمزیہ ہوتا ہے۔ اس بنا پر اس کی کئی تعبیریں ہو سکتی ہیں اور وحی کے معاملے میں یہ نہیں ہوتا۔ وحی ہمیشہ صاف' واضح اور متعین زبان و تعبیر کی حامل ہوتی ہے جس میں الجھاؤ' تضاد اور تعبیر کی کثرت و بو قلمونی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جہاں تک وحی کے متعلق دوسرے اور تیسرے اصول کا تعلق ہے' اس کے لیے دلیل آرائی کی قطعی ضرورت نہیں' ان کی وضاحت و تشریح ہی ان کی حقانیت پر دلالت کناں ہے۔

مزید برآں ایسا ہوتا ہے کہ بسا اوقات سچائیاں اپنے نتائج کے اعتبار سے بجائے خود حجت و استناد کے ایسے معیار قائم کر لیتی ہیں کہ جن سے انحراف ممکن نہیں رہتا۔ بیکن نے بہت ٹھیک کہا ہے کہ حقیقت کا اثبات ضروری نہیں کہ منطق صغریٰ کبریٰ کی ترکیب و ساخت ہی کا مرہون منت ہو۔ تجربہ اور نتائج کی استواری و صحت بھی بسا اوقات اثبات مدعا کا کام دے جاتی ہے۔ اگر انبیاء کی ذہنی سطح اپنے ہم

عصروں سے اونچی نہ ہوتی' اگر ان کے کردار میں اعلیٰ درجہ کی پاکیزگی اور بلندی نہ پائی جاتی' اور اگر وہ پیش آمدہ مسائل کا صحیح صحیح حل پیش نہ کر پاتے تو نوع انسانی کی کوئی خدمت سرانجام نہ دے سکتے اور اپنے ہم زمانہ لوگوں میں اپنے لیے محبوبیت و پذیرائی کا وہ مقام ہرگز حاصل نہ کر پاتے کہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ان کے نقوش قدم کی پیروی و اطاعت صدیاں بیت جانے کی بعد بھی انسانی سعادت کی معراج قرار پاتی۔ تاریخ نے اگر کچھ ناموں' شخصیتوں اور فکرو کردار کے سانچوں کو محفوظ رکھا ہے تو اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ انھوں نے اپنے اپنے دور میں فکرو تصور کی بلندی اور کردار و سیرت کی استواری و پاکیزگی کے ایسے نمونے پیش کیے ہیں اور انسانی معاشرہ کی اصلاح و تعمیر کے لیے ایسے کارہائے نمایاں انجام دیے ہیں کہ تاریخ باوجود اپنی سرد مہریوں کے ان کو بھلا نہیں سکی۔ اور یہی صورت حال مظہر نبوت کی تحقیق و اثبات کا قابل اعتماد پیمانہ بھی ہے۔ عنایت الٰہی کی ان ارزانیوں سے جو نبوت و رسالت کی اصطلاحوں سے تعبیر ہیں' انسان کی ذہنی و فکری شادمانیوں کا اگر اہتمام ہوا ہے اور ہر ہر دور کے مسائل کی گتھیاں اگر انھوں نے سلجھائی ہیں اور تہذیب و تمدن کے قافلوں کو آگے بڑھایا ہے تو اپنے دعووں میں بلاشبہ یہ حضرات صادق تھے۔ ان کو حق بجانب ٹھہرانے کے لیے کسی مصنوعی تفلسف' منطق آرائی اور علم الکلام کی ضرورت نہیں تھی۔ ان کے پیغام کی کامیابی' ان کی ذہنی و فکری بلندی اور کردار و سیرت کا غیر معمولی تفوق ہی وہ حقائق ہیں جو ان کو صداقت شعار قرار دینے کے لیے کافی ہیں۔

تصور نبوت کے بارے میں ڈاکٹر صبحی صالح کی حرفیت پسندی

جس طرح ہم نے تصور نبوت کے بارے میں سسرو کے اس نظریہ سے اختلاف رائے کا اظہار کیا ہے کہ یہ کہانت اور وحی دو خانوں میں تقسیم پذیر ہے' اور یہ بتایا ہے کہ نبوت کا اطلاق صرف ایک ہی متعین و مخصوص مظہر پر ہوتا ہے۔ اور وہ مظہر وہ ہے جس کا تعلق عنایات الٰہی کی فیض رسانیوں سے ہے' اسی طرح ہمیں اجازت دیجیے کہ ڈاکٹر صبحی صالح کے اس عجیب و غریب نظریہ کی تردید کریں کہ پیغمبر کی ذات دو مختلف عناصر سے تعبیر ہے۔ ایک عنصر وہ ہے جو وحی و تنزیل کے اشارات

کو قبول کرتا اور لوگوں تک پہنچاتا ہے' اور ایک وہ ہے جس کا تعلق پیغمبر کی بشریت سے ہے۔ جہاں تک پیغمبر کی اس حیثیت کا تعلق ہے جو وحی و تنزیل کا محل و گہوارہ ہے' اس میں بلاشبہ لغزش و خطا کا کوئی احتمال نہیں۔ لیکن بشری تقاضے ان کو نہ صرف لغزش و خطا کا ہدف ہی قرار دیتے ہیں بلکہ کبھی کبھی گناہ اور ذنب کے ارتکاب پر بھی مجبور کر دیتے ہیں۔

انھیں تعجب ہے کہ رازی اور سید رشید رضا نے قرآن حکیم کے ان مقامات کی تاویل کیوں کی' جہاں پیغمبر کے لیے "ذنب" کا لفظ استعمال ہوا ہے' جہاں بعض امور پر اس کو ٹوکا اور متنبہ کیا گیا ہے' اور کھلے اور واضح الفاظ میں اس کے طرز عمل پر عتاب و سرزنش کا اظہار کیا گیا ہے' اور طلب مغفرت کی تلقین کی گئی ہے۔[1]

رازی اور رشید رضا کا کہنا ہے کہ قرآن حکیم کے اس اسلوب بیان اور ان مقامات سے دھوکا نہیں کھانا چاہیے' جہاں پیغمبر کے لیے "ذنب" کا لفظ بولا گیا ہے' جہاں اس کو ایک خاص طرز عمل اختیار کرنے پر زجر و توبیخ کا سزاوار قرار دیا گیا ہے' کیونکہ یہ تمام مقامات تاویل طلب ہیں اور سیاق و سباق کی رعایت' لغت و ادب کے صحیح مفہوم اور منصب نبوت کی عظمت و توقیر کی روشنی میں ان تمام آیات کی ایسی مناسب اور شایان شان تشریح ممکن ہے جس سے کہ پیغمبر کی عصمت کردار پر حرف نہ آنے پائے اور ذات پیغمبر بدستور انسانی ہدایت و رہنمائی کا مینار بنی رہے۔ ہمیں رشید رضا اور رازی کے موقف سے پورا پورا اتفاق ہے۔

ہمارے نزدیک صبحی صالح نے نبوت کے بارے میں جس طریق استدلال کا سہارا لیا ہے وہ کھری حرفیت پسندی پر مبنی ہے اور اس بصیرت' عمق اور منطق سے قطعی محروم ہے جس سے نبوت کے فہم و ادراک میں مدد لینا چاہیے۔ قرآن حکیم کی رو سے نبوت کیا ہے؟ کن کن ذہنی و فکری خوبیوں اور بلندیوں سے آراستہ ہے اور نبی وحی و تنزیل کے کون کون خزائن' اللہ کے بندوں تک پہنچانے پر مامور ہے؟ اس سے قطع نظر کہ خود ان باتوں سے بھی اس کی حیثیت کا تعین ہوتا ہے' اس کی ذات پر اس پہلو سے غور کرنا چاہیے کہ انسانی معاشرہ میں اس کا کردار کیا ہے۔ کیا اس کو لوگوں کی اصلاح و ہدایت کے لیے نہیں بھیجا جاتا؟ کیا اس کی ذمہ داریوں میں یہ بات

داخل نہیں کہ یہ فرد و معاشرہ کو گناہ و معصیت کی راہ سے ہٹا کر صحت و صواب اور تزکیہ و تحلیہ کی راہ پر ڈالنے کی سعی بلیغ فرمائے؟ ان میں شر اور بغاوت کے جذبات کو فرو کرنے کی کوشش کرے اور اطاعت و پیروی کی روح پھونکے؟ ان کو فکر و عمل کی پاکیزگی بخشے اور اس لائق ٹھہرائے کہ اس عالم شر و فساد میں نیکی کا پرچم اونچا رکھیں۔

اگر ہمارا یہ تجزیہ صحیح ہے اور پیغمبر کا اجتماعی کردار ان تمام تقاضوں کو امکان کی حد تک پورا کرنے کا ذمہ دار ہے تو پھر اس کی حیثیت یہ تو ہرگز نہ ہونی چاہیے کہ یہ گناہ اور معصیت کے اثرات سے اپنا ہی دامن بچا نہ سکے' اور احکام الٰہی یا منشائے الٰہی کا چلتا پھرتا نمونہ اور ترجمان بننے کے بجائے اودبا کر خود بھی ادنیٰ خواہشات کے گڑھے میں کود جائے۔ پیغمبر کے بارے میں یہ بدگمانی' بدذوقی اور ذات پیغمبر سے بیگانگی پر مبنی ہے۔ پیغمبر کا وجود کسی نوع کی ثنویت کا متحمل نہیں ہوتا۔

اس حرفیت پسندی کے علاوہ جس نے نبوت کی وحدت کو دو خانوں میں تقسیم کر کے رکھ دیا ہے' ڈاکٹر صبحی صالح کے طرز استدلال میں خامی دو وجہ سے ابھری ہے۔ ایک تو انھیں یہ معلوم نہیں کہ بشریت کے حدود و ارتقا کہاں سے کہاں تک وسعت پذیر ہیں' اور دوسرے ان کی نظر وحی کی ضوفشانیوں سے نا آشنا ہے۔ جہاں تک انبیاء کی بشریت کا تعلق ہے اہل علم کے حلقوں میں اس میں دو رائیں نہیں پائی جاتیں۔ قرآن حکیم نے بار بار ان کی بشریت کا اقرار کیا ہے۔ اقرار ہی نہیں کیا' اس پر زور دیا ہے اور اس کو ایک مسلمہ عقیدہ کی حیثیت سے پیش کیا ہے' اور مشرکین مکہ کے اس استعجاب و انکار پر کہ کیا بشر رسول ہو سکتا ہے' یہ بتایا ہے کہ بشر ہی کو یہ زیبا ہے کہ وہ منصب نبوت پر فائز ہو سکے' کیونکہ بصورت دیگر اس کی زندگی عالم بشری کے لیے نمونہ و اسوہ کیونکر قرار پا سکتی ہے؟

نقطۂ اختلاف یہ امر ہے کہ بشریت کے مضمرات ارتقا متعین اور محدود ہیں اور کیا بشر کے معنی صرف اکل و شرب کے عادی اور انسانی کمزوریوں کی حامل مخلوق ہی کے ہیں' یا رشد و اصلاح اور تعلیم و تزکیہ اور مجاہدہ و ریاضت کی خوبیوں سے اس مقام تک بھی اس کی رسائی ممکن ہے کہ جہاں یہ بشر ہوتے ہوئے بھی گناہوں سے اپنا دامن عمل بچا لینے پر قدرت حاصل کر سکے۔ یہی نہیں' جہاں اس کی حرکت و

عمل کا محور صرف گناہوں سے باز رہنا اور مجتنب رہنا ہی نہ ہو بلکہ اس کی تلاش و جستجو اور دوڑ دھوپ کا مرکز یہ سوال قرار پائے کہ یہ کس حد تک خوب سے خوب تر کی طرف بڑھ سکتا ہے' کس حد تک حسن سے احسن تک ترقی کر سکتا ہے' اور کس حد تک یہ اپنی اخلاقی و روحانی سطح کو بلند سے بلند تر فراز تک اچھال دینے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

ہمارے نزدیک بشریت اپنے فکری و عملی ارتقا کے اعتبار سے کلی مشکک ہے' جس کے اوائل کا تعین تو ممکن و معلوم ہے' انتہا کی تعیین نہیں کی جا سکتی۔ یعنی ہم نہیں بتا سکتے کہ اس کے فکر کی پرواز کن کن معجزات عقلی کا احاطہ کرے گی اور اس کی محبت خیر و حق اس کو کردار و عمل کے کن نئے نئے آفاق سے روشناس کرائے گی۔ انبیاء کی نسبت سے عصمت عمل و کردار کا تصور بشریت کے معمولی اور ابتدائی درجے کی غمازی کرتا ہے جس پر بہت سے حکیم اور صوفی فائز رہے ہیں۔ انبیاء کا وصف اس کے برعکس یہ ہے کہ وہ نہ صرف خود کامل و معصوم ہوں بلکہ انسانوں کو کمال و خیر کی راہ دکھائیں۔ چنانچہ یہ حضرات صرف معصوم ہی نہیں ہوتے' خیر کا پیکر فعال بھی ہوتے ہیں۔ ان کی حیثیت ایسے سرچشمہ فیض کی ہوتی ہے جس سے ہمیشہ نیکی' سچائی اور خیر کی لہریں اٹھتی اور چھلکتی رہتی ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ پیغمبر سے بھی سہو' نسیان اور لغزش فکر کا صدور ہو سکتا ہے لیکن اس لغزش فکر کی حیثیت یہ نہیں ہوتی کہ یہ گناہ اور نیکی سے اپنے لیے بہ تقاضائے بشری کوئی گناہ پسند کر لیتا ہے' اور اس طرح اپنے منصب کو پورے طور سے ادا کرنے میں قاصر رہتا ہے۔ پیغمبر اور گناہ کا ارتکاب منطق کی اصطلاح میں متناقض بنفسہ کے مترادف ہے' کیونکہ پیغمبر اگر عام انسانوں کی طرح گناہ گار ہو تو وہ اور سب کچھ ہو سکتا ہے پیغمبر نہیں ہو سکتا۔

پیغمبر کی غلطی کس نہج کی ہوتی ہے' اس کو سمجھنے کے لیے ایک سائنٹسٹ' ایک طبیب اور ایک فقیہ کی مثال فکر و نظر کے سامنے لائیے۔ فرض کیجئے' ایک سائنٹسٹ اپنے معمل میں طبیعیات کے بعض قوانین کو عملی جامہ پہنانا چاہتا ہے اور اس سلسلے میں بسا اوقات بعض ایسے مفروضے اور مقدمات فرض کر لینے پر مجبور ہو جاتا

ہے جو نتائج کے اعتبار سے صحیح ثابت نہیں ہوتے۔ ظاہر ہے فکر و فہم کی یہ غلطی اس کے جذبہ، تحقیق کو روک دینے کا باعث نہیں ہوتی بلکہ اس جذبے کے لیے مہمیز ثابت ہوتی ہے۔ اس طرح طبیب مریض کے علاج کے سلسلے میں مختلف دواؤں کو آزماتا ہے اور آخرکار ناکامی کی صورت میں مایوس نہیں ہو جاتا بلکہ صحیح نسخہ دریافت کرلینے میں کامیابی حاصل کرلیتا ہے۔ یہی حال فقیہ کا ہے' وہ بھی جزئیات و مسائل کے حل و کشود کے لیے مختلف اصول جانچتا پرکھتا ہے' مختلف آیات و احادیث پر نظر دوڑاتا ہے اور تطبیق و اطلاق کے ضمن میں بعض اوقات اجتہاد و فکر کی بے راہ روی کا مرتکب بھی ہو جاتا ہے۔ ان میں کسی کی غلطی بھی ایسی نہیں جو جرم' گناہ اور فن و منصب سے غداری کہلائے' کیونکہ فکر و عمل اور سعی و طلب کے عمل کا یہ خاصہ ہے کہ صحت و صواب کی تلاش میں انسان لغزش کا بھی شکار ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس میں بلاشبہ ایسے مقامات آتے ہیں جہاں سے ایک سائنسٹ' ایک طبیب اور فقیہ مختلف زاویہ ہائے نظر سے دوچار ہوتا ہے اور پریشان ہو جاتا ہے کہ حصول مقصد کی خاطر یہ کس اصول کا اطلاق کرے اور معاملہ زیر بحث کو کس زاویہ نظر سے دیکھے اور جانچے۔ اور پھر جب اس بارے میں ان سے کسی لغزش کا صدور ہو جاتا ہے جو بتقاضائے بشری ہونا چاہیے' تو یہ لغزش ایک اناڑی' جاہل اور احدی انسان کی لغزش نہیں ہوتی کہ اس پر مورد عتاب ٹھہرے۔ یہ لغزش ایک بیدار عقل' ایک بے قرار جستجو اور عالم و فقیہ کی لغزش ہوتی ہے جو آئندہ کامیابیوں کی تمہید بن جاتی ہے۔ یہی حال پیغمبر کی سعی خیرو جمال کا ہے۔

یعنی ایک پیغمبر معاشرے کی اصلاح یا اپنی روحانی تکمیل و ارتقا کے سلسلے میں جب خوب سے خوب تر کی تلاش میں فکرو اجتہاد کی کوششوں کا آغاز کرتا ہے تو کبھی کبھی ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ وہ خوب تر کی بجائے خوب پر قناعت کر بیٹھے اور اولیٰ و افضل کو اختیار کرنے کے عوض مباحات ہی کو اپنا لینے میں مصلحت سمجھے۔ مگر اس کے معنی یہ نہیں کہ اس کی یہ لغزش اجتہاد و فکر جو فی نفسہ خیر اور بہت بڑی نیکی ہے' گناہ اور معصیت سمجھی جائے' یا پیغمبر کے اس اختیار کو خواہشات نفس کی پیروی پر مبنی مانا جائے۔ پیغمبر نہ تو کبھی نفس کی سطح سے بولتا ہے اور نہ نفس کی سطح سے متاثر

ہو کر کوئی قدم ہی اٹھاتا ہے۔ وہ اپنے عمل و کردار کے لیے جس قندیل سے روشنی حاصل کرتا ہے وہ رضائے الٰہی اور احکام الٰہی کی قندیل ہے جس کی لو کبھی مدھم نہیں ہونے پاتی:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ○ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ○

(النجم: ۳،۴)

اور وہ خواہش نفس سے منہ سے نہیں بولتا۔ یہ قرآن تو وحی خداوندی ہے جو اس کی طرف بھیجی جاتی ہے۔

وحی کا مفہوم

وحی سے ہماری مراد یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی شخص کو اس لائق سمجھتا ہے کہ اس کو منصب نبوت سے بہرہ مند کرے تو اس کے قلب و ضمیر اور وجدان و فکر کو وحی و تنزیل کے نور سے روشن کر دیتا ہے اور یہ وحی چونکہ زندگی کے بارے میں رشد و ہدایت کی حامل ہوتی ہے اور ان نکات و معارف کی ترجمانی کرتی ہے، جن سے خیر و شر میں فرق و امتیاز کے خطوط ابھرتے ہیں، جن سے انسان میں ایک خاص طرز عمل اور متعین اسلوب اور فکر کی تخلیق ہوتی ہے اور کردار و بصیرت، اخلاق کے پاکیزہ سانچوں میں ڈھلتے ہیں۔ اس بنا پر وحی کے اس عمل کو ہم محض میکانکی عمل قرار نہیں دے سکتے کہ جس سے اصلاح، تعمیر اور روحانی ارتقا کا کام نہیں لیا جاتا۔ پیغمبر کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وحی و الہام کی روشنی میں یہ خود بیگانہ رہتا ہے یا اس منصب سے اس کی اپنی زندگی متاثر نہیں ہو پاتی۔ وحی تعلیم ہی نہیں تربیت بھی ہے، ابلاغ ہی نہیں عمل بھی ہے۔ اسی طرح اس کو صرف پیغام ہی نہیں کہہ سکتے، اس کو خیر و جمال کی اداؤں کی دل نوازی عطا کرنے والی ایک ہمہ جہت قوت سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔ اس سے صرف پیغمبر کا نہاں خانۂ عمل ہی مستنیر نہیں ہوتا، اس کے ساتھ سیرت اور روز مرہ معمولات کا ہر ہر گوشہ بھی جگمگا اٹھتا ہے، اس سے پیغمبر روشنی اور زندگی کے حقیقی راز سے آشنائی حاصل کرتا ہے اور اس نکتہ سے آگاہ ہوتا ہے کہ ایک کمزور اور ضعیف و ناتواں انسان توفیق الٰہی کی دست گیری سے کیونکر گناہ،

شر اور برائی پر فتح حاصل کر سکتا ہے اور ایک گناہ گار اور مجرم معاشرے کو کس طرح تقویٰ اور پاکبازی کی راہ پر ڈال دینے کی استطاعت سے بہرہ مند ہوتا ہے۔

یہاں تک تصور نبوت و وحی کے منطقی لوازم کا تذکرہ تھا اور بحث و نظر کا اسلوب عموم و اجمال لیے ہوئے تھا۔ اب ہمیں قدرے تفصیلات سے تعرض کرنا ہے اور یہ بتانا ہے کہ اہل کتاب نے وحی و نبوت کے ظہور کو کس نظریے سے دیکھا اور اسلام نے اس کو کیونکر نکھارا اور واضح کیا۔ اس کے بارے میں کس کس غلط فہمی کو دور کیا اور کیونکر فیض ربوبیت کی اس روشنی میں اس کو تکمیل و اتمام کی منزلوں تک پہنچایا۔ بات یہ ہے کہ وحی و نبوت کے مسئلے میں اختلاف کے کئی پہلو ہیں' اور اس کے باوجود یہودی' عیسائی اور مسلمان بظاہر سب انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات پر ایمان رکھتے ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ یہ تصور نبوت مشترکہ مسلمہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ مگر غور کیجئے تو پتا چلے گا کہ ذوق و ادراک کے فرق' اغراض و مقاصد کی بوقلمونی اور تاریخ کی ستم ظریفیوں نے اس اشتراک میں متعدد رخنے ڈال رکھے ہیں۔

سب سے پہلے انبیاء کی فہرست ہی پر نظر ڈالیے' اس میں ایسے نام نظر آئیں گے جو ایک گروہ کے ہاں خاصے جانے بوجھے اور معروف ہیں تو دوسرا گروہ ان سے قطعی ناآشنا ہے۔ مثلاً قرآن حکیم نے حضرت ہود' صالح' شعیب اور ذوالکفل کا پیغمبر کی حیثیت سے تذکرہ کیا ہے۔ لیکن اسرائیلی ادبیات میں ان اسماء سے وقوف و شناسائی کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔

اسی طرح عہد نامہ قدیم میں اشعیا کا نام آتا ہے جس نے ۷۶۹ تا ۷۹۳ ق م اپنے کو پیغمبر کے نام سے پیش کیا۔ ارمیا کا ذکر ہوا ہے جس نے شاہ یوشی باہ کے عہد میں فرائض نبوت انجام دیے اور باروک نامی شخص کی تعلیمات جزو کتاب بنی ہیں' جو پہلے ارمیا کا کاتب تھا اور پھر منصب نبوت کا اہل سمجھا گیا۔ یہ اور اس نوع کے کئی نام اور ہیں جن سے اسلامی روایات کوئی جان پہچان نہیں رکھتیں۔ ناموں کے اختلاف کے علاوہ جب ہم دیکھتے ہیں کہ نبوت کی حقیقت و جوہر سے متعلق بھی فکر و عقیدہ کا انداز ایک سا نہیں ہے تو اس سے اس مظہر اصلاح و ہدایت کے لیے کوئی مشترکہ اساس' رشتہ اور خصوصیت کا تعین از حد دشوار ہو جاتا ہے۔ اس اختلاف کے حدود

کو وسیع تر کرنے میں بنی اسرائیل کی اس بد قسمتی کو بڑا دخل ہے کہ ان کے ہاں شروع ہی سے وحی و نبوت کی پہچان اور تصدیق کے لیے کوئی واضح اور اونچا داخلی یا خارجی پیمانہ نہ پایا نہیں جاتا' جس کی وجہ سے اس عظیم منصب کے تقدس کو برقرار رکھنے میں مدد مل سکے۔

ہوا یہ کہ سقوط فلسطین کے بعد یہودیوں کے نقطہ نظر میں ایک خوفناک تبدیلی نے کروٹ لی۔ جب اس پر اجنبی اقتدار کی گرفت سخت ہوئی اور ان کو اپنے قدیم ماحول اور گردو پیش سے نکل کر دوسری قوموں اور گروہوں کی غلامی کا جوا اپنی گردن میں ڈالنا پڑا' اس سے ان کے قومی پندار و غرور کو سخت دھچکا لگا اور ان کا سب سے بڑا نصب العین یہ قرار پایا کہ اپنی تمام تر کوششوں کو فلسطین کی بازیابی کے مسئلے پر مرکوز کر دیں اور اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ نبوت و وحی کے کردار و عظمت کی سمتیں بدل گئیں۔

جہاں ابراہیمؑ ' داؤدؑ اور حضرت موسیٰؑ ایسی بلند پایہ شخصیتیں اپنی غیر معمولی بصیرت و ادراک' اپنے سیاسی تدبر و شکوہ اور اپنے پیغام کی رفعتوں کی بدولت پیغمبر کی حیثیت سے منظر عام پر آئیں' وہاں ایسے لوگوں کو بھی اقلیم نبوت میں در آنے کا موقع ملا جن کا کارنامہ اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ انھوں نے اسرائیل کے قومی پندار کو اجاگر کیا' حادثہ فلسطین پر نوحے ترتیب دیے اور فلسطین کے اقتدار کو بحال کرنے کی پیش گوئیاں کیں۔ فلسطین کی شکست اور اجنبی اقتدار و تسلط کے مسئلے نے یہودیوں کو اس درجہ دیوانہ کر دیا کہ یہ مذہب کی روح کو بالکل فراموش کر بیٹھے اور مخالفین کے خلاف معاندانہ جذبات نے ان سے دینی بصیرت کو اس حد تک چھین لیا کہ جس نے بھی ان کی قومیت کو ابھارا اور فتح و نصرت کے وعدوں کا اعادہ کیا' فلسطین پر دوبارہ قبضے کی پیش گوئی کی' بغیر سوچے سمجھے اس کو نبوت کی مسند پر بٹھا دیا گیا' چاہے اس کے نوحوں' نعروں اور وعدوں میں کوئی جان نہ ہو' کوئی روحانی پیغام نہ ہو اور کسی معاشرتی مسئلے کا حل نہ پایا جائے۔ اس سے بڑھ کر چاہے اس کے کردار و عمل کے دامن پر فسق و فجور کے شرمناک چھینٹے نمایاں ہوں۔ یہودیوں میں یہ بیماری یہاں تک بڑھی کہ انبیاء کی فہرست میں چار سو حضرات ایسے پائے گئے ہیں جن کی

پیش گوئیاں پوری نہ ہوئیں اور اس بنا پر انھیں جھوٹے نبی کے نام سے پکارا گیا۔

نبوت کے اس غلط تصور سے دو واضح نقصان پہنچے' ایک طرف تو اللہ تعالیٰ سے مکالمہ و مخاطبہ کا یہ اسلوب و منہاج بدنام ہوا اور نبوت' وحی و تنزیل کی بلندیوں سے گر کر کہانت کی سطحوں تک آپہنچی۔ دوسرے یہودیت ایک عالم گیر اور روحانی و اخلاقی دعوت و پیغام ہونے کے بجائے تنگ نظرانہ قومیت کی علم بردار بن گئی' اور لطف یہ ہے کہ یہودی متکلمین اور حکما کی کوششوں کے باوجود آج بھی مذاہب عالم کی برادری میں یہودیت کا شمار ایک ایسے مذہب ہی کی حیثیت سے ہوتا ہے جس کی حدود نسل اور جغرافیہ کے تقاضوں سے آگے نہیں بڑھ پائیں۔

نبوت کی اس روایت سے کلیسا کا انحراف

غالباً تصور کی اس پستی کا یہ رد عمل تھا کہ کلیسا نے مسیح کو خدا یا لاہوت کے ایک اقنوم کی شکل میں پیش کیا۔ اس نے جب دیکھا کہ یہودی روایات میں نبوت کا منصب حد درجہ پستی لیے ہوئے ہے تو اسے یہ شایان شان نہ معلوم ہوا کہ وہ اپنے محبوب پیرو مرشد کو پیغمبر کے روپ میں دکھائے۔ اس نے اس طرح ہزاروں برس اس رچی جمی روایت سے انحراف اختیار کیا۔ اول اول اس تصور کی تخم ریزی یوحنا کی انجیل نے کی' پال نے فیلو (Philo) کے رنگ میں اسے فلسفہ کا رنگ دیا اور کلیسا نے اس مصرع طرح پر تثلیت کی پوری غزل کہہ دی اور کہا کہ جب خداوند خدا نے دیکھا کہ اس مظہر خاص سے جسے منصب نبوت سے تعبیر کیا جاتا ہے' انسان کی اصلاح و تکمیل کے تقاضے پورے نہیں ہو پاتے' یعنی گلستان انسانیت کی دیکھ بھال کا کام پوری طرح نہیں ہو پاتا تو خداوند مسیح کی صورت میں جلوہ گر ہوا تاکہ اس گلستان کی خود حفاظت و نگرانی کرسکے۔

یہ انجیل کے رنگ میں ایک تمثیل اور پیرایۂ بیان ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ پیغمبر بھیجنے کی جو رسم ہزاروں برس سے دنیا کی ہدایت و رہنمائی کی خاطر چلی آرہی تھی' نتائج کے اعتبار سے ناکام ثابت ہوئی' اس لیے اب اسے نئے تجربے کی ضرورت محسوس ہوئی کہ وہ ذات گرامی جس نے پیغمبر

اور بن بیٹھے تھے بہ نفس نفیس انسان کے روپ میں خود دنیا میں آئے اور انسانی مصائب و آلام کا مداوا کرے۔

بحث و تحقیق کے اس موڑ پر ہم یہ سوال پوچھے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتے کہ کیا اس عجیب و غریب تجربے کی ناکامی کا اللہ تعالیٰ کو پہلے سے علم نہ تھا اور کیا اظہار ذات کے اس تجربے سے انسان کے شخصی و اجتماعی آلام کا قطعی خاتمہ ہو گیا ہے اور انسان نے تمام انواع کے دکھ درد سے نجات پالی ہے؟ کلیسا کے اس تصور کو اظہار ذات (Self Disclosure) یا تجسیم (Incarnation) کے الفاظ سے بھی تعبیر کرسکتے ہیں اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان کے نقطۂ نظر سے لاہوت' تین اقانیم پر مشتمل ایک حقیقت کا نام ہے' جو باپ' بیٹا اور روح القدس کے نام سے مشہور ہیں' اور ان میں رابطہ و تعلق کی نوعیت کچھ اس طرح ہے کہ تین ہوتے ہوئے بھی ایک ہیں اور ایک ہوتے ہوئے بھی تین ہیں۔ ہم تثلیث کی منطق کو چیلنج کیے بغیر یہ کہیں گے کہ عقائد کا یہ اسلوب کلیسا کے حلقوں میں تو بلاشبہ سند قبول حاصل کر سکتا ہے کہ یہاں اس کے علاوہ اور بھی متعدد ایسی انوکھی باتیں ہیں جنھیں باور کیا جاتا ہے' مگر جہاں تک مسیح کے ان مخاطبین کا تعلق ہے جن کی اصلاح و ہدایت کے لیے یہ مبعوث ہوئے ان میں اتنی استعداد ہرگز نہ تھی کہ وہ اس مابعد الطبیعی گورکھ دھندے کو سمجھ سکیں' بلکہ کہنا چاہیے کہ آج کا پختہ اور سائنسی شعور و ادراک بھی اس گورکھ دھندے کو ماننے کے لیے تیار نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور کے عیسائی دانشوروں نے اس کی ایسی توجیہات پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو قابل فہم ہوں۔ ایل ہاڈگاسن (L. Hodgoson) کا کہنا ہے کہ مسیح کی تجسیم یا الوہیت کے پیکر میں ظہور کی تین صورتیں عقل و خرد کی گرفت میں آسکتی ہیں:

ا۔ یہ کہ انسان نے اللہ کے علم کل میں مسلسل مشارکت کی ہو۔ تعبیر کے اس انداز کو اختیار کرنے میں یہ احتمال پنہاں ہے کہ شاید اس کو عیسائیوں کا کوئی بھی مدرسۂ فکر قبول نہ کرسکے' کیونکہ یہ اس عقیدے کے خلاف ہے جو لوقا کی انجیل میں درج ہے کہ ہمارا لارڈ صحیح معنوں میں انسان یا بشر کامل تھا۔

۲۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ہمارا لارڈ (ناقابل فہم طریق سے) علم کی اس نوعیت سے بہرہ مند ہونے کی صلاحیت رکھتا تھا جو خدا کے ساتھ مخصوص ہے' لیکن انسان کے روپ میں جلوہ گر ہونے کی وجہ سے وہ پوری طرح علم کی اس نوعیت کا اظہار نہ کر سکا۔ یہ دراصل اناجیل میں ان مختلف فقرات کی تطبیق و توافق کی ایک شکل ہے' جن سے کہیں اس کی الوہیت کی طرف اشارہ ہے اور کہیں اس کی بشریت کی طرف۔

۳۔ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ حدود تجسیم میں داخل ہونے کے معنی بشری تجربے سے دوچار ہونے کے ہیں' جس کا مطلب یہ ہے کہ مسیح جب تک بشری روپ میں ہے اس وقت تک وہ جسم و روح اور فکر و نفسیات کے اعتبار سے بشر ہی ہے۔

یہ انداز فکر تو اس دور کے عیسائی متکلمین کا ہے۔ خود قدیم عیسائی متکلمین بھی تجسیم اور تثلیث کو مان کر مسیح کے بارے میں یہ فیصلہ نہ کر سکے کہ عالم لاہوت میں ان کا مقام کیا ہے اور تجسیم اپنے جلو میں خدائی کے کن پہلوؤں کو لیے ہوئے ہے۔ جسٹن (Justin) کی یہ رائے ہے کہ تجسیم کے یہ معنی ہیں کہ مسیح کی ذات میں عقل و خرد مرکوز ہو گئی ہے' اور اس میں وہ مسیح کو منفرد نہیں مانتا بلکہ عقل و خرد کے اس ارتکاز کو سقراط' افلاطون اور ہیرا کلیٹس میں بھی تسلیم کرتا ہے کیونکہ اس کا یہ عقیدہ ہے کہ کلمہ (Logos) کا مسکن و محل بفرق مراتب ہر شخص کا ذہن ہے۔

اسکندریہ کے مدرسۂ فکر کے بہت بڑے نقیب کلیمنٹ (Clement) کا کہنا ہے کہ مبدا اول زمان و مکاں سے بالا و منزہ ہے' اس کا کوئی حقیقی نام نہیں' یہ تعداد و عدد سے بھی پاک ہے۔ انسان اپنی نیکی کی وجہ سے بیٹے (یعنی مسیح) کی طرح ہو سکتا ہے لیکن خدا نہیں ہو سکتا۔ کلیمنٹ کے نزدیک بیٹے اور باپ میں فرق ہے' بیٹا کلمہ کی تجسیم ہے اور باپ بیٹے سے بہرحال بڑا ہے۔ اسی اسکندری فلسفہ کے دوسرے عظیم شارح آریگن (Origen) ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ باپ سرچشمۂ وجود اور خالص روح ہے اور بیٹا اگرچہ خدائی صفات بھی رکھتا ہے مگر خدا ہرگز نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ اس بات کو جائز نہیں سمجھتا کہ براہ راست مسیح کے آگے دست دعا دراز کیا جائے۔

دعا اس کے نزدیک صرف خدا سے ہی مانگنی چاہیے۔

غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ یوحنا کے ابہام اور پال کی تصریحات سے کلیسا نے جو مسیح کی الوہیت کا عقیدہ گھڑا وہ محض علم و فضل کا تصنع ہے' ورنہ کلمہ' روح اور بیٹے کا لفظ محض تعبیر و تشریح کا ایک انداز ہے جس میں اس دور کے ذہنی و فکری پس منظر کی جھلک نمایاں ہے اور اس پس منظر کا تانا بانا کئی عوامل سے تیار ہوا ہے' جن میں ایک عیسائیت کا رومی علم الاصنام سے آشنا ہونا ہے اور دوسرا اس میں ان پڑھے لکھے یہودیوں کا داخلہ ہے جو فیلو (Philo) کے حکیمانہ افکار سے متاثر تھے اور چاہتے تھے کہ عیسائیت کی تعبیر ان افکار کی روشنی میں کی جائے۔ تیسرا عامل بائبل کی ذو معنی زبان اور محاورات ہیں۔ ان سب عوامل نے مل جل کر تثلیث و تجسیم کا مرقع تیار کیا' اور ماحول کی مجبوریوں کو مدنظر رکھ کر اگر ان تصورات کا تجزیہ کیا جائے جو کلیسا کی روایتی ٹکسال سے ڈھل کر نکلے ہیں تو اس کا مطلب اس سے زیادہ سمجھ میں نہیں آتا کہ حضرت مسیح کے عقیدت مند ان کو بائبل میں مذکورہ انبیاء کے مقابلے میں زیادہ اونچا' زیادہ بلند اور کامل دیکھنے کے آرزو مند ہیں' اور کیوں نہ ہو جب یہودی روایات میں نبوت و رسالت کا منصب عظیم محض قومی تنگ نظری کا مظہر بن جائے اور پیغمبر کا مصرف صرف یہ رہ جائے کہ فلسطین کی بازیابی کی پیش گوئی کرے تو پھر ضروری ہو جاتا ہے کہ اس لفظ کے ایسے اطلاق کی تلاش کی جائے جو نسبتاً وسیع اور عالم گیر ہو اور اس لائق ہو کہ انسانیت اس سے سکون حاصل کر سکے۔

---

[1] مباحث فی علوم القرآن طبع سادس' بیروت ص ۲۰

[2] اے نیو کومینٹری آن ہولی سکرپچر مطبوعہ لندن حصہ دوم ص ۳۰

قرآن مجید اور کتب سابقہ

قرآن حکیم وہ پہلا دینی صحیفہ ہے' جس نے نہ صرف نوع انسانی کو زندگی کا بہترین سانچا بخشا بلکہ یہ بھی بتایا کہ اس کا ادیان سابقہ سے کیا رشتہ ہے اور گزشتہ انبیا اور کتب سابقہ کے بارے میں اس کا کیا موقف ہے۔ سوال یہ ہے کہ قرآن حکیم جب بجائے خود ایک مکمل ہدایت ہے اور رشد و رہنمائی کے معاملے میں اس لائق ہے کہ بغیر کسی خارجی حوالے کے فکر و عقیدہ کی گتھیوں کو سلجھا سکے' تو اس صورت میں اس بات کی ضرورت ہی کیا تھی کہ انبیاے سابقین اور صحائف قدیمہ سے متعلق خواہ مخواہ اپنے موقف کا تعین کرے؟ جواب یہ ہے کہ یہ ضرورت دو وجہ سے ابھری۔ ایک تو اس لیے کہ قرآن حکیم ہرگز اس بات کا مدعی نہیں ہے کہ اس کی تعلیمات عنایت الٰہی کے اس فیضان مسلسل سے الگ تھلگ بالکل نئی اور انوکھی ہیں جس کو ہم وحی و رسالت کے نام سے پکارتے ہیں یا یہ کہ جن کی تائید انبیا و رسل کے پیغام و دعوت سے نہیں ہو سکتی۔ اس کے نقطۂ نظر سے یہ وہی جانی بوجھی اور معروف حقیقت ہے جس کو اللہ تعالیٰ کے فرستادوں نے متفقہ طور پر اپنے اپنے دور میں پیش کیا۔

قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ۔ (الاحقاف: ۹)

(کہہ دیجیے میں کوئی انوکھا رسول نہیں۔)

یعنی یہ وہی معرفت ہے جس کو ابراہیمؑ اور اولاد ابراہیمؑ نے دنیا کے سامنے پیش کیا۔

وَوَصّٰى بِهَآ اِبْرٰهٖمُ بَنِيْهِ وَيَعْقُوْبُ ط (البقرة: ۱۳۲)

(اور یہی وہ دین تھا جس کی ابراہیم نے اپنے بیٹوں کو تلقین کی اور یہی وہ سچائی تھی جس کو یعقوبؑ نے اپنی اولاد تک پہنچایا۔)

گویا اسلام اور تعلیمات سابقہ میں فرق یا تو جام و سبو کی تبدیلی کا ہے اور یا پھر تکمیل و ارتقا کے ان تقاضوں کا، جن کی بدولت خدا کے اس پیغام نے آخری شکل اختیار کی:

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا○ (المائدہ: ۳)

(آج میں نے تمھارے لیے تمھارا دین کامل کر دیا اور تم پر اپنا انعام پورا کر دیا اور تمھارے لیے اسلام کو دین کی حیثیت سے پسند کر لیا۔)

سابق ادیان اور انبیا کے مقابلے میں اسلام کے اس موقف کو ایجابی طور پر یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ اسلام انسان کی عالم گیر وحدت پر یقین رکھتا ہے۔ عالم گیر سچائیوں کو مانتا ہے اور اس حقیقت کو تسلیم کرتا ہے کہ کسی بھی دور میں اللہ تعالیٰ کے فیضان نے انسان کو رشد و ہدایت کی بہرہ مندیوں سے محروم نہیں رکھا۔ دوسرا سبب اس جغرافیائی مناسبت سے تعلق رکھتا ہے کہ جزیرۃ العرب میں تنہا مشرکین مکہ ہی کے ہم مسلک لوگ آباد نہیں تھے بلکہ یہاں یہود و نصاریٰ کی بستیاں بھی تھیں اور ان کے تہذیبی اثر و نفوذ کے دائرے بھی خاصے وسیع تھے، اور قرآن کے مخاطبین اولین میں چونکہ یہ بھی داخل تھے، اس لیے ضروری تھا کہ اسلام اور ان ادیان میں استناد و صحت یا رشتہ و تعلق کی نوعیت کو واضح کیا جائے اور بتلایا جائے کہ قرآن حکیم ان کے بارے میں کیا رائے رکھتا ہے۔

یوں تو عنایت الٰہی اور تدبیر خداوندی نے ہزاروں انبیا کو انسانیت کی زلف و کاکل کو سنوارنے کے لیے مبعوث فرمایا اور ان میں متعدد حضرات کو متعین صحائف اور نوشتوں سے بھی نوازا، لیکن قرآن حکیم نے صرف انھی کتابوں کا ذکر کیا ہے، جن سے ان کے مخاطب آشنا تھے اور جن میں اکثر کتابیں کسی نہ کسی شکل میں اس وقت بھی موجود تھیں۔ ان نوشتوں کو جو انبیائے سابقین کو عطا ہوئے، قرآن صحف اولیٰ

اور صحف مکرمہ' زبر اور زبر الاولین کے نام سے یاد کرتا ہے:

اَوَلَمْ تَاْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْاُوْلٰی ○ (طٰہٰ: ۱۳۳)

(اور کیا ان تک وہ نشان نہیں پہنچا جس کا ذکر صحف اولیٰ میں ہے۔)

كَلَّآ اِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ○ فَمَنْ شَآءَ ذَكَرَهٗ ○ فِيْ صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ○ (عبس: ۱۱، ۱۲، ۱۳)

(یوں نہیں۔ یہ تو تذکرہ ہے۔ سو جو چاہے اسے یاد کرے۔ یہ ان صحیفوں میں ہے جو مکرم ہیں۔)

جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ وَبِالزُّبُرِ وَ بِالْكِتٰبِ الْمُنِيْرِ ○ (فاطر: ۲۵)

(ان کے پاس ان کے پیغمبر روشن دلائل' صحائف (زبر) اور کتاب منیر لے کر آئے۔)

وَاِنَّهٗ لَفِيْ زُبُرِ الْاَوَّلِيْنَ ○ (الشعراء: ۱۹۶)

(اور بے شک اس کا چرچا اگلی کتابوں (زبر الاولین) میں ہے۔)

قرآن حکیم میں حضرت ابراہیمؑ کو جہاں اس حیثیت سے پیش کیا گیا ہے کہ انھوں نے بابل و نینوا کے تاریک بت پرستانہ ماحول میں رہ کر بھی توحید کی روشنی کو پا لینے میں کامیابی حاصل کی' وہاں اس بات کی تصریح بھی موجود ہے کہ اس بصیرت و ادراک کے علاوہ جو توحید کی ضوفشانیوں سے حاصل ہوتی ہے' انھیں زندگی کا ایک متعین آئین اور سانچا بھی دیا گیا' جو صحف ابراہیم کے نام سے مشہور ہوا:

اِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْاُوْلٰی ○ صُحُفِ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰی ○ (الاعلیٰ: ۱۸، ۱۹)

(یقیناً یہ مضمون اگلی کتابوں میں بھی ہے۔ یعنی ابراہیمؑ اور موسیٰؑ کے صحف میں۔)

حضرت داؤدؑ کو جو شکوہ نبوت کے ساتھ' شکوہ حکومت سے بھی بہرہ مند تھے' جو کتاب مرحمت ہوئی وہ زبور کہلائی۔

وَاٰتَیْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا ۝ (النساء: ۱۶۳)

(اور ہم نے داوٗدؑ کو زبور عطا فرمائی۔)

حضرت موسیٰؑ وہ پہلے اور آخری پیغمبر ہیں جنھوں نے نہ صرف بنی اسرائیل کو فرعون کے دست تظلم سے نجات دلائی' انھیں قومی تشخص سے روشناس کیا' بلکہ ملی سطح پر ان کی شیرازہ بندی بھی کی اور ان کو قانون و تشریع کا ایک جچا تلا پیمانہ بھی بخشا۔ قرآن نے آئین اور تشریع کے اس پیمانے کو صحف' الواح اور تورات کے الفاظ کے ساتھ تعبیر کیا ہے:

اَمْ لَمْ یُنَبَّاْ بِمَا فِیْ صُحُفِ مُوْسٰی (النجم: ۳۶)

(کیا اسے ان باتوں کی اطلاع نہیں دی گئی جو صحف موسیٰ میں مذکور ہیں۔)

وَکَتَبْنَا لَهٗ فِی الْاَلْوَاحِ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَّوْعِظَةً وَّتَفْصِیْلًا لِّکُلِّ شَیْءٍ

(الاعراف: ۴۵)

(اور ہم نے اس کے لیے الواح (تختیوں) میں ہر چیز کی نصیحت اور ہر چیز کی تفصیل رقم کر دی۔)

اِنَّا اَنْزَلْنَا التَّوْرٰةَ فِیْهَا هُدًی وَّنُوْرٌ۔ (المائدہ: ۴۴)

(بلاشبہ ہم نے تورات نازل کی' اس میں ہدایت اور روشنی ہے۔)

یہودی فقیہوں اور فریسیوں نے حضرت موسیٰؑ کے تقنین و تشریع کے پیمانوں کی جو تشریح کی' اس سے مذہب کے بارے میں جس دعویٰ (Thesis) کی تشکیل ہوئی ہے اور اس کے نتیجے میں زندگی کا جو نقشہ ڈھلا' اس میں جمود ابھرا' قساوت قلبی نے راہ پائی اور روح و معنی کی بے مائیگی نے امتیاز حاصل کیا اور یہودیت طوق و سلاسل کا ایسا قفس اور بے جان مجموعہ بن کر رہ گئی' جس میں دوسری قوموں کے لیے کوئی کشش باقی نہ رہی تھی۔ حضرت مسیح علیہ السلام نے اس صورت حال کا مقابلہ ایسے جواب دعویٰ (Antithesis) سے کیا جس میں روح و معنی اور اصول و اخلاق کے پہلوؤں کو نسبتاً زیادہ اجاگر کیا گیا تھا اور بتایا گیا تھا کہ دین کی اساس' جڑ اور روح' خدا اور بنی نوع انسان کی محبت سے تعبیر ہے۔ یہودیت کے خلاف اس جواب

دعویٰ کو قرآن حکیم میں 'انجیل' کہا گیا ہے اور تصریح کی گئی ہے کہ حضرت عیسیٰ پر اس کا نزول ہوا:

وَاٰتَیْنٰهُ الْاِنْجِیْلَ فِیْهِ هُدًى وَّنُوْرٌ ۝ (المائدہ: ۴۶)

(اور ہم نے اسے انجیل عطا کی جس میں ہدایت اور نور ہے۔)

وَقَفَّیْنَا بِعِیْسَى ابْنِ مَرْیَمَ وَاٰتَیْنٰهُ الْاِنْجِیْلَ ۝ (الحدید: ۲۷)

(اور ہم نے ان کے پیچھے ابن مریم کو بھیجا اور انجیل دی۔)

قرآن کتب سابقہ کا محافظ اور وحی و تنزیل کی آخری ارتقائی کڑی ہے:

قرآن حکیم کا کتب سابقہ سے متعلق بالخصوص اور گزشتہ انبیا و رسل کے بارے میں بالعموم کیا موقف ہے' اس کو ہم وضاحت و تفصیل کی غرض سے تین نکات کی شکل میں بیان کر سکتے ہیں۔

اس سلسلے کی پہلی بات یہ ہے کہ قرآن حکیم اس چیز کو تسلیم نہیں کرتا کہ وقت و زماں کے فاصلے یا مختلف قوموں کے اختلافات سچائی اور صداقت کا روپ بدل سکتے ہیں۔ صداقت بہرحال ایک ہے' ناقابل تقسیم اور عالم گیر ہے' بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ یہ مانی ہوئی اور مسلم حقیقت ہے جو ہر دور میں احترام و تسلیم کی سزاوار ہے۔

انہی عالم گیر اور ہمہ گیر صداقتوں اور سچائیوں کو پھیلانے اور فروغ دینے کے لئے مختلف قوموں میں انبیا مبعوث ہوئے۔ ایک مسلمان کے لیے اسلام کو اپنے لیے مشعل راہ قرار دینے کے علاوہ اللہ کے سب فرستادوں پر بھی ایمان لانا ضروری ہے' جنھوں نے وقتاً فوقتاً سچائیوں کے اس قافلے کو آگے بڑھانے کی کوشش کی۔

قرآن حکیم نے اپنے اوراق و صفحات میں ان تمام سچائیوں کو سمو لیا ہے اور ان پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے۔

چنانچہ وہ بار بار اس بات کی تائید کرتا ہے کہ تم وحی و رسالت کے اس تسلسل کو تسلیم کرو جو آدم سے شروع ہو کر آنحضرتؐ کی ذات گرامی پر اختتام پذیر ہوا' اور بغیر کسی تفریق و امتیاز کے تمام انبیا پر ایمان لاؤ۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَالْكِتٰبِ الَّذِيْ نَزَّلَ عَلٰى رَسُوْلِهٖ وَالْكِتٰبِ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ (النساء: ۱۳۶)

(اے ایمان والو! ایمان رکھو اللہ پر اور اس کے رسول پر اور اس کتاب پر جو اللہ نے اپنے رسول پر اتاری اور اس کتاب پر بھی، جو پہلے اتاری۔)

قُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَمَآ اُنْزِلَ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَآ اُوْتِيَ مُوْسٰى وَعِيْسٰى وَمَآ اُوْتِيَ النَّبِيُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ○ (البقرہ: ۱۳۶)

(یوں کہو کہ ہم ایمان لائے اللہ پر اور اس پیغام پر جو ہماری طرف اترا اور جو ابراہیم، اسحٰق، یعقوب اور ان کی اولاد پر اتارا گیا اور اس پر بھی ایمان لائے جو موسیٰ، عیسیٰ اور تمام انبیا کو ان کے رب کی طرف سے عطا کیا گیا۔ ہم ایمان لانے میں ان میں سے کسی کے بارے میں فرق نہیں کرتے ہم تو اللہ کے سامنے سر تسلیم خم کرنے والے ہیں۔)

انبیاے سابقین اور گزشتہ ہمہ گیر سچائیوں کو اپنی آغوش میں سمو لینے کے اس عمل کو قرآن حکیم نے ”مہیمنہ“ کے نام سے پکارا ہے اور یہ اس سلسلے کا دوسرا اہم نکتہ ہے۔

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ (المائدہ: ۴۸)

(اور ہم نے تمہاری طرف کتاب برحق اتاری جو اگلی کتابوں کی تصدیق پر مشتمل ہے اور ان پر ”مہیمن“ کی حیثیت رکھتی ہے۔)

”مہیمن“ اللہ تعالیٰ کی بھی صفت ہے۔

هُوَ اللّٰهُ الَّذِيْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ (حشر: ۲۳)

(وہی ذات گرامی اللہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ پادشاہ اور

سلامتی و امن عطا کرنے والا قدوس اور مہیمن ہے۔)

لفظ "مہیمنہ" یا "مہیمن" کے ٹھیک معنی کیا ہیں۔ اس کی وضاحت کے لیے اردو میں کوئی ایک لفظ کافی نہیں۔ اس کے معنوں میں شہادت یا شاہد بھی شامل ہے۔ حضرت عباس بن عبدالمطلب کا ایک شعر آنحضرت کی تعریف میں اسی معنی کی طرف اشارہ کناں ہے:

حتی احتوی بیتک المهیمن من
خندف' علیا' تحتها النطق

قضیے اور مسئلے کی روح کو سمجھنا اور اس کے بارے میں صحیح فتویٰ دینا بھی مہیمنہ میں شمار ہوتا ہے۔ انہی معنوں میں حضرت علیؓ سے متعلق کہا گیا ہے:

اعلم بالمهيمنات یعنی پیچیدہ فقہی مسائل کا ماہر و شناور۔

ابن الانباری کا کہنا ہے کہ اس کے معنی خلق اللہ کے امور و مسائل کی نگہبانی و حفاظت کے فرائض انجام دینا ہے' اس کی تائید میں انھوں نے یہ شعر پیش کیا:

الا ان خير الناس بعد نبيه
مهيمنه التاليه فى العرف والنكر

یعنی آنحضرتؐ کے بعد ابوبکرؓ ہی سب سے بہتر انسان ہیں جو آنحضرتؐ کے خلیفہ اور نائب ہیں اور جو آپؐ کی تعلیمات اور خلق اللہ کے مسائل کو حل کرنے اور خیر و شر کو پہچاننے میں ٹھیک اپنے پیش رو کے قدم پر چلنے والے ہیں۔

اکثر و بیشتر "امین" کے معنوں میں بھی اس کا استعمال ہوا ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ لغت کے اعتبار سے "مہیمنہ" میں "ہ" سرے سے جزو لفظ ہی نہیں' کیونکہ اصل میں "ہ" ہمزہ ہے۔ لہٰذا اس کا امین کے معنوں میں استعمال ہونا زیادہ قرین قیاس ہے[1]۔ ان تمام مدلولات پر غور کیجیے تو معلوم ہو گا کہ قرآن حکیم سابقہ تعلیمات کے بارے میں جب مہیمن کا موقف اختیار کرتا ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ قرآن حکیم نے ایک شاہد و امین انسان کی طرح نہ صرف سابقہ تعلیمات کی

روح کو محفوظ رکھا ہے بلکہ مہیمن کی حیثیت سے اس بات کی نگرانی بھی کی ہے کہ کہاں کہاں اس روح کو بدلا گیا ہے' کہاں کہاں فکر و عقیدہ اور مسائل میں تحریف و تغیر سے کام لیا گیا ہے اور کن کن مقامات میں حقائق دینی کے فہم و عمل میں گزشتہ قوموں میں لغزش و خطا کا صدور ہوا ہے۔

اس سلسلے کا تیسرا نکتہ جو خصوصی توجہ کا مستحق ہے' یہ ہے کہ گو انبیا علیہم السلام تاریخ کے مختلف ادوار میں آئے' تاہم ان کی تعلیمات اور دعوت میں ارتقا و تکمیل کا ہمہ گیر قانون برابر کار فرما رہا ہے اور ارتقا و اتمام کا یہ عمل وحی و تنزیل کی شکل میں اس وقت تک ایک خاص ترتیب اور تسلسل کے ساتھ جاری رہا ہے' جب تک معاشرے میں پیش آئند مسائل کی تمام پیچیدگیوں کا حل دریافت نہیں ہو گیا ہے اور بنی نوع انسان نے تمام طرح کے فکری و عملی تضادات سے مخلصی حاصل کر لینے کی سعادت حاصل نہیں کر لی۔

یہودیت کے بارے میں اس حقیقت کا جان لینا ضروری ہے کہ یہ اصلاح و تعمیر کی ان تاریخی کوششوں کی داستان ہے جو قانون و تشریع یا کلمہ کی صورت میں قلم بند ہوئیں یعنی یہودیت کی تہہ میں اصلاح و تعمیر کا یہ عقیدہ پایا جاتا ہے کہ اگر قانون و فقہ کے تقاضے مکمل ہوں تو انسانی زندگی کو اخلاق و اقدار کے رشتوں میں اچھی طرح منسلک کیا جا سکتا ہے۔ یہ ایک نظریہ یا دعویٰ تھا جس کی روشنی میں یہودی کردار کی تشکیل ہوئی اور یہودی تاریخ کا تانا بانا تیار ہوا۔

انسانی زندگی کو سنوارنے اور اخلاقی و روحانی کردار کو اجاگر کرنے کا دوسرا اسلوب بحیثیت مجموعی عیسائیت نے پیش کیا۔ اس اسلوب کو ہم تشریع و فقہ کے خلاف ایک شدید ردعمل سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اس کی بنیاد اس نظریے پر تھی کہ اصلاح و تعمیر کا کام صرف قانون' احکام اور "یہ کرو اور یہ نہ کرو' یا یہ کھاؤ یہ نہ کھاؤ۔" کی پابندیوں سے انجام نہیں پاتا' کیونکہ اس کا تعلق سراسر روح سے ہے' معنی سے ہے' محبت سے ہے' باطن سے ہے' اور فکر و نظر یا قلب و وجدان کی تبدیلی سے ہے۔

اپنی اپنی جگہ یہ دونوں اصول صحیح بھی ہیں اور غلط بھی۔ صحیح ان معنوں

میں کہ اگر قانون و تشریع اور احکام و مسائل کی تعیین نہ ہو' تو زندگی بے راہ رو ہو کر رہ جاتی ہے اور اس سے کوئی بھی برا یا بھلا تہذیبی نقشہ ترتیب نہیں پاتا اور اسی طرح قانون کے ساتھ ساتھ اگر روح کو نظر انداز کر دیا جائے اور قلب و ذہن کی تبدیلی کو اہمیت نہ دی جائے اور انسان دوستی اور محبت ایسے لطیف جذبات کو درخور اعتنا نہ سمجھا جائے تو تشریع و فقہ کی پابندیاں بے معنی اور بھُس ہو کر رہ جاتی ہیں۔ فکر و نظر کے لیے یہ دونوں اسلوب اس اعتبار سے غلط ہیں کہ نہ تو تنہا قانون اور حکم اصلاح و تعمیر کا کامیاب ذریعہ بن سکتا ہے اور نہ تنہا تصوف اور قلب و روح کی تبدیلی سے تہذیب و تمدن کا قافلہ آگے بڑھ پاتا ہے۔

قرآن حکیم نے یہودیت و عیسائیت کے اس تضاد کو دور کرنے کے لیے بہترین اور وہ آخری امتزاج پیش کیا جس کے بعد مزید غور و فکر کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اس نے نہ صرف قانون کے تقاضوں کی تکمیل کی بلکہ روح و معنی کے پہلوؤں کو بھی نئی تابش وضو بخشی اور بتایا کہ زندگی ایک ہے اور ظاہر و باطن کی یہ تقسیم اس طرح دو ٹوک نہیں کہ ان میں حقیقتاً تضاد رونما ہو۔

اختلاف کی یہ نوعیت محض سطحی ہے۔ ورنہ اصلاح و تعمیر کا فریضہ قانون اور تشریع سے بھی پورا ہوتا ہے اور قلب و ذہن کے تزکیہ سے بھی۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ دونوں تقاضے ایک دوسرے کی مدد کرتے اور زندگی کے رخ روشن کو نکھارتے اور سنوارتے ہیں۔ ہم جب یہ کہتے ہیں کہ قرآن حکیم اللہ کی آخری کتاب ہے اور آنحضرتؐ آخری نبی ہیں جو بنی نوع انسان کی اصلاح کے لیے مبعوث ہوئے' تو اس کے معنی صرف اظہار حقیقت یا خطیبانہ اور شاعرانہ تعلی کے نہیں ہوتے' بلکہ یہ ہوتے ہیں کہ رشد و ہدایت کے تمام تقاضوں کی تکمیل ہو چکی۔ تمام نوع کے فکری و عملی تضادات قرآنی تعلیمات کی شکل میں باحسن وجہ سلجھا دیے گئے اور انسانی معاشرہ تغیر و انقلاب کی جن صورتوں اور کروٹوں سے دوچار ہو سکتا تھا' دوچار ہو چکا' اور ان کے بارے میں اصول کی حد تک تمام طرح کی تفصیلات فراہم کر دی گئیں۔ لہٰذا قرآن حکیم اس سلسلۂ ارتقا کی وہ آخری کڑی ہے جس کے بعد وحی و الہام کی ارزانیوں کی قطعی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ یعنی یہ اللہ کا وہ آخری بول' زندگی کی وہ

آخری حقیقت اور رشد و ہدایت کا وہ آخری خزانہ اور نقشہ ہے' جو قلب جبریل پر مرتسم اور ضمیر ازل میں پوشیدہ و پنہاں تھا' قرآن کے صفحات میں یہ ہویدا اور نمایاں ہوں گیا:

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا (المائدہ: ۳)

(آج میں نے تمھارے لیے تمھارا دین کامل کر دیا اور اپنے کرم و انعام کے تقاضوں کو پورا کر دیا اور تمھارے لیے اسلام کو بطور دین کے چن لیا۔)

ان تصریحلت سے ثابت ہوا کہ قرآن حکیم نے نہ صرف کتب سابقہ کی روح' تعلیمات اور تاریخی حقائق کو اپنے دامن ہدایت التیام میں سمیٹا' اور ایک نگران اور مہیمن کی حیثیت سے یہودی اور عیسوی فکر و عمل کی تصحیح کی' بلکہ ارتقا کے تقاضوں کی تکمیل بھی کی اور رشد و ہدایت کے قافلوں کو اس منزل تک پہنچایا جس کے آگے کوئی منزل نہیں۔

تکمیل دین اور حضرت عمرؓ فارق کی ژرف نگاہی:

قرآن کے بارے میں خصوصیت سے وصف ارتقا کا تعلق کس درجہ سلسلہ نبوت و رسالت کے اختتام سے ہے' اس کا اندازہ اس واقعہ سے لگایئے کہ حج اکبر کے موقعے پر جب یہ آیت نازل ہوئی تو بجائے اس کے کہ اس مژدۂ جاں فزا کی مناسبت سے کہ دین کے تقاضے اپنی آخری منزل تک پہنچے' مسرت و شادمانی کا اظہار کیا جائے' حضرت عمرؓ کی آنکھیں بے اختیار آنسو بہانے لگیں۔ آنحضرتؐ نے پوچھا: عمر! اس میں رونے کی کیا بات ہے؟ حضرت عمرؓ نے کہا' جب تک قرآن نازل ہوتا رہا' ہم پر امید رہے کہ آپ سے استفادہ اور استفاضہ کے زیادہ سے زیادہ مواقع حاصل ہوتے رہیں گے' لیکن اب جب کہ نزول قرآن کا یہ سلسلہ اختتام پذیر ہو رہا ہے تو لا محالہ آپ کی زندگی' آپ کا وجود اور آپ کی فیض رسانیوں کا یہ دائرہ بھی سمٹے گا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کا یہ اندیشہ جو غیر معمولی بصیرت اور آنحضرتؐ کے ساتھ حد درجہ عشق و وارفتگی پر مبنی تھا' صحیح ثابت ہوا۔ آپؐ اس آیت کے نزول کے اکیاسی دن بعد

اپنے رفیق اعلیٰ سے جا ملے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ○

کتب سابقہ کی جانچ پرکھ کے پیمانے:

کتب سابقہ سے متعلق قرآن حکیم کے اس جچے تلے اور واضح موقف و منصب کی وضاحت کے بعد آیئے اب یہ دیکھیں کہ ان صحائف کو اس دور کی تحقیقی کوششوں نے استناد کے کس درجے میں شمار کیا ہے۔

تحقیقی کوششوں سے مراد مغرب کے اہل علم و فضل کی وہ دیانت دارانہ کاوشیں ہیں جو انھوں نے صحف قدیمہ کی چھان بین کے سلسلے میں انجام دیں۔ یہ مساعی تین خانوں میں منقسم ہیں:

۱۔ ایک گروہ نے روایتی تقدس و استناد کے دبیز اور کہنہ پردوں کو ہٹا کر یہ دیکھنے کی سعی کی کہ تاریخی اعتبار سے ان کا مقام کیا ہے۔

۲۔ دوسرے گروہ نے متون میں تضادات کی نشان دہی کی اور تطبیق کی مختلف صورتیں بتائیں۔

۳۔ تیسرے گروہ نے لسانیات کے نقطۂ نظر سے ان کا جائزہ لیا اور بتایا کہ اصل متون کس زبان میں تھے اور ترجمے نے کس حد تک ان کی روح کو اجاگر یا مسخ کیا۔

بحیثیت مجموعی یہ کوششیں حد درجہ ستائش کی مستحق ہیں۔ ان کی روشنی میں یہ مسئلہ آسان ہو جاتا ہے کہ ہم اس کا صحیح اور ٹھیک ٹھیک موقف و مقام متعین کر سکیں۔ قرآن نے انبیاے سابقین اور کتب سابقہ کا جس انداز میں ذکر کیا' اس کی ترتیب میں صرف اس نقطۂ نظر کو ملحوظ رکھا گیا ہے کہ ربوبیت کبریٰ کے فیوض و انوار نے تاریخ کے مختلف ادوار میں رشد و ہدایت کے کن کن نمونوں کو چنا اور عمل و کردار کے ان مشعل برداروں نے معاشرے میں پھیلی ہوئی فکر و تصور کی ظلمتوں کو کس حد تک دور کیا اور ضیاگستری کی ان کوششوں میں یہ بلند قامت حضرات کس حد تک کامیاب رہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم کا یہی موضوع

بھی ہے کہ وہ انبیاءِ سابقین اور کتب سابقہ میں وحی و تنزیل کے معانی اور مضامین میں اس مغز و روح کی نشان دہی کرے، جس کو لوگوں نے فراموش کر دیا ہے اور یہ بتائے کہ ان میں ربط و ارتقا کی کون کون نزاکتیں پنہاں ہیں۔

کتب سابقہ کے ضمن میں کون کون سی کتابیں اور صحائف کس ترتیب کے ساتھ اہل کتاب میں مروج و مقبول ہیں، اس کا تذکرہ قرآن کے دائرۂ موضوع سے خارج ہے۔ یہی وجہ ہے قرآن، صحف ابراہیم، زبور، تورات اور انجیل کا الگ الگ نام تو لیتا ہے لیکن یہ نہیں بتاتا کہ یہ کتابیں اور یہ اشیا یہودیوں اور عیسائیوں کے ہاں کس ترتیب اور سیاق سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس ترتیب و سیاق کو ملحوظ نہ رکھنے کی ہمارے نزدیک دوسری اہم وجہ یہ بھی ہے کہ قرآن حکیم کا سرچشمہ و منبع براہ راست علم الٰہی ہے، ان کتابوں سے متعلق استدلال و استنباط سے نہیں، لیکن ہم جب ان کتابوں کے بارے میں اظہار خیال کریں گے تو ضروری ہے کہ اس ترتیب و سیاق کو ملحوظ رکھیں جو صدیوں سے یہود و نصاریٰ کے ہاں معروف و مسلم چلی آرہی ہے۔

یہودیوں اور عیسائیوں میں صحائف و کتب کے اس مجموعے کو بائبل کے نام سے پکارتے ہیں جو ان کے ہاں حد درجہ تقدس و استناد کا حامل ہے۔

بائبل کا لفظ یونانی الاصل ہے اور اطالوی زبان کی وساطت سے یونانی میں آیا ہے۔ اس کے معنی مطلق کتب و صحائف کے نہیں، لیکن جب ان کا ترجمہ اطالوی زبان میں ہوا، تو مجموعۂ کتب و صحائف کے ساتھ ساتھ تقدس کے معنی بھی اس میں شامل ہوئے، اور اس کا اطلاق ایسے مجموعۂ کتب پر ہونے لگا جو بنی اسرائیل کی تاریخ، فقہ اور تصور حیات کی مکمل تصویر ہے۔[۳]

بائبل کا اطلاق عہد نامۂ قدیم اور عہد نامۂ جدید دونوں پر ہوتا ہے۔

عہد نامہ سے مراد رشد و ہدایت کے ایک خاص دور سے ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو تشریع و قانون کی نعمتوں سے نوازا اور کہا کہ اگر وہ اس کو مانتے اور تسلیم کرتے رہے تو کامرانیاں ان کے قدم چومتی رہیں گی اور یہ دنیا میں

پھلتے پھولتے اور ترقی کرتے رہیں گے۔ ورنہ بصورت دیگر ان کو مخالفت کا ذلت و رسوائی کی شکل میں خمیازہ بھگتنا پڑے گا۔ یہ عہد ایک تو وہ ہے جو قدیم انبیا سے شروع ہو کر حضرت موسیٰؑ تک انتہا پذیر ہوتا ہے' اور دوسرا وہ ہے جس کا آغاز حضرت مسیحؑ کی تعلیمات اور خوش خبری سے ہوتا ہے اور خدا کی پادشاہت کے قیام تک رہے گا۔ اسی مناسبت سے ان کو عہد نامۂ قدیم و جدید کہا جاتا ہے۔ کہ قرآن حکیم کی اصطلاح میں معاہدہ و معاملہ میں اسی صورت کو میثاق سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِيْۤ اِسْرَآءِيْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا

(البقرۃ: ۸۳)

(اور جب ہم نے بنی اسرائیل سے عہد لیا کہ اللہ کے سوا کسی کی پرستش نہ کرنا اور ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آنا اور رشتہ داروں' یتیموں اور مساکین کا خیال رکھنا اور لوگوں سے اچھی بات کہنا۔)

قرآن حکیم کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میثاق کے معنی اطاعت و پیروی کے اقرار و عمل کے ہیں' جس کے ایفا کا ہر دور میں قوموں سے وعدہ لیا گیا ہے' بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر خود انبیاے سابقین سے کہا گیا ہے کہ تمھارے زمانے میں بھی اگر بشارت کبریٰ کا ظہور ہو' اور اللہ کا وہ معہود نبی تشریف لے آئے' جس کو آکر تمام عالم کی زمام ہدایت اپنے ہاتھ میں لینا ہے تو تم اس کی تائید و نصرت میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھنا:

وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَاۤ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ قَالَ ءَاَقْرَرْتُمْ وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِيْ قَالُوْۤا اَقْرَرْنَا (آل عمران: ۸۱)

(اور جب اللہ نے انبیا سے یہ عہد لیا کہ میں تمھیں جو کتاب و حکمت عطا کروں' پھر تمھارے پاس ایسا پیغمبر بھی آئے جو اس چیز کا تصدیق کناں ہو' جو کہ تمھارے پاس ہے' تو تم اس پر ضرور ایمان لانا اور اس کی نصرت و

اعانت کے لیے آگے بڑھنا۔ فرمایا' کیا تم نے اقرار کیا اور اس سلسلے میں میرا عہد قبول کیا؟ بولے' ہم نے اقرار کیا۔)

گویا قرآن کی اصطلاح میں لفظ میثاق کا اطلاق متعین تاریخی عہد کے بجائے جس کا تعلق کسی مخصوص گروہ یا قوم کی دنیاوی کامرانیوں سے ہو' تبلیغ و اشاعت اور نصرت حق کے اس وعد و اقرار پر ہوتا ہے' جس کا پورا کرنا ہر ہر دور میں ضروری ہے۔

عہد نامۂ قدیم و جدید کی اس تقسیم جدید سے اگرچہ مسلمان مصنفین ابتدا ہی سے آشنا ہے تھے۔ تاہم انھوں نے جب بھی ادیان سابقہ کے بارے میں گفتگو کی ہے' تو صحف ابراہیم' تورات' زبور' انجیل' کے اسی اسلوب میں کی ہے' جس کو قرآن نے ملحوظ رکھا ہے' کیونکہ یہی وہ اسلوب رشد و ہدایت ہے' جو زیادہ موزوں اور مستقل ہے۔

اس سے پہلے کہ ہم ان کتب پر سرسری نظر ڈالیں اور ان کے مرتبۂ استناد پر گفتگو کریں' ضروری ہے کہ ان کے محتویات و مشمولات سے شناسائی حاصل کر لیں۔

عہد نامہ قدیم مندرجہ ذیل کتابیں اپنے دامن میں لیے ہوئے ہے۔

۱۔ پیدائش	۲۔ خروج
۳۔ احبار	۴۔ گنتی
۵۔ استثنا	۶۔ یسوع
۷۔ قضاۃ	۸۔ روت
۹۔ سموئیل اول	۱۰۔ سموئیل دوم
۱۱۔ سلاطین اول	۱۲۔ سلاطین دوم
۱۳۔ تواریخ اول	۱۴۔ تواریخ دوم
۱۵۔ عزرا	۱۶۔ نحمیاہ
۱۷۔ آستر	۱۸۔ ایوب
۱۹۔ زبور	۲۰۔ امثال

۲۱۔ واعظ
۲۲۔ غزل الغزلات
۲۳۔ یسعیاہ
۲۴۔ یرمیاہ
۲۵۔ نوحہ
۲۶۔ حزقی ایل
۲۷۔ دانی ایل
۲۸۔ ہوسیع
۲۹۔ یوایل
۳۰۔ عاموس
۳۱۔ عبدیاہ
۳۲۔ یوناہ
۳۳۔ میکاہ
۳۴۔ ناجوم
۳۵۔ حبقوق
۳۶۔ صفنیاہ
۳۷۔ حجی
۳۸۔ زکریا
۳۹۔ ملاکی

عہد نامہ جدید مندرجہ ذیل کتب پر مشتمل ہے:

۱۔ متی کی انجیل
۲۔ مرقس کی انجیل
۳۔ لوقا کی انجیل
۴۔ یوحنا کی انجیل
۵۔ رسولوں کے اعمال
۶۔ رومیوں کے نام کا خط
۷۔ کرنتھیوں کے نام کا پہلا خط
۸۔ کرنتھیوں کے نام کا دوسرا خط
۹۔ گلتیوں کے نام کا خط
۱۰۔ افسیوں کے نام کا خط
۱۱۔ فلپیوں کے نام کا خط
۱۲۔ کلسیوں کے نام کا خط
۱۳۔ تھسلنیکیوں کے نام کا پہلا خط
۱۴۔ تھسلنیکیوں کے نام کا دوسرا خط
۱۵۔ تیمتھیس کے نام کا پہلا خط
۱۶۔ تیمتھیس کے نام کا دوسرا خط
۱۷۔ ططس کے نام کا خط
۱۸۔ فلیمون کے نام کا خط
۱۹۔ عبرانیوں کے نام کا خط
۲۰۔ یعقوب کے نام کا خط
۲۱۔ پطرس کے نام کا پہلا عام خط
۲۲۔ پطرس کا دوسرا عام خط
۲۳۔ یوحنا کا پہلا عام خط
۲۴۔ یوحنا کا دوسرا خط

۲۵۔ یوحنا کا تیسرا خط ۲۶۔ یہوداہ کا عام خط

۲۷۔ یوحنا عارف کا مکاشفہ

ظاہر ہے ان تمام کتابوں کے مشمولات پر ہم بحث نہیں کر سکتے کیونکہ اس سے نہ صرف غیر ضروری طوالت میں ملوث ہونے کا اندیشہ ہے بلکہ اس پر یہ خطرہ بھی مستزاد سمجھتے ہیں کہ ہم اپنے اصل موضوع سے ہٹ نہ جائیں۔ ہمارا جو اصل موضوع ہے بہت جلد ہم اس کی طرف آنا چاہتے ہیں اور وہ قرآن حکیم کا مطالعہ اور درس ہے۔ قرآن حکیم کے معانی' پیغام اور مشکلات کا استیعاب ہے۔ قرآن حکیم کی بلاغت' عظمت اور رفعتوں کا احساس و تعارف ہے۔ یہ بحث اپنی جگہ اگرچہ بہت اہم ہے' تاہم اصل موضوع کے اعتبار سے قطعی ضمنی حیثیت کی حامل ہے کہ کتب سابقہ کا مقام و موقف کیا ہے اور قرآن حکیم کے نزدیک ہم ان کو کس حد تک ماننے کے مکلف ہیں۔

زبور کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے:

اس سلسلے میں اختصار کے ساتھ قرآن حکیم کی تصریحات کی نشان دہی ہم کر چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ قرآن حکیم کن معنوں میں ان کی تصدیق کرتا ہے' کن معنوں میں مہیمن ہے' اور کس حد تک یہ ارتقا و تکمیل کے تقاضوں کا آئینہ دار ہے۔ سردست ہم صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مغربی علما اور نقادوں نے ان کے بارے میں تحقیق و کاوش کے کن نتائج کو پیش کیا ہے۔ دائرہ بحث کو سمیٹتے ہوئے اس باب میں ہم تحقیق و تفحص کے دائروں کو ان تین نکات ہی تک محدود رکھیں گے۔

۱۔ زبور کیا ہے اور اس کے درجہ استناد کی کیفیت کیا ہے۔

۲۔ اسفارِ خمسہ کے بارے میں محققین مغرب کیا کہتے ہیں۔ اور یہ کہ

۳۔ ان تحقیقات کی روشنی میں عہد نامہ قدیم و جدید کا موقف و مقام متعین کرنے میں ہمیں کیا مدد ملتی ہے۔

زبور یا مزامیر داوٗدؑ کو ہم نے اس بنا پر عنوان بحث قرار دیا کہ عہد نامہ قدیم میں یہ وہ اولین دستاویز ہے جس تک تاریخ کی رسائی ہوئی۔

قرآن حکیم نے اس لفظ کو دو معنوں میں استعمال کیا ہے۔ مطلق کتب قدیمہ کے معنوں میں بھی اور اس کتاب کے معنوں میں بھی جو حضرت داوٗد پر نازل ہوئی:

وَاِنَّهٗ لَفِیْ زُبُرِ الْاَوَّلِیْنَ ○ (الشعراء: ۱۹۶)

(اور یہ پہلی کتابوں میں مرقوم ہے۔)

مزامیر کے بارے میں جدید ترین کاوش و تحقیق سے جو نتائج سامنے آئے ہیں وہ یہ ہیں:

یہ مزامیر، جن مضامین کو اپنی آغوش بلاغت میں لیے ہوئے ہیں، ان میں اور یونانی ورثہ شعری میں حیرت انگیز حد تک تشابہ پایا جاتا ہے۔ جذبات میں وہی سادگی، وہی ادا اور اسی رنگ کی جھلک ہے۔ وہی مسائل اور وہی جذبات موضوع فکر ہیں جو یونانی روایات کا خاصہ ہیں، جیسے نوحہ، مرثیہ اور دشمن کی ہزیمت و شکست پر اظہار مسرت و شادمانی۔ دشمن سے اظہار بیزاری و برائت، اور دوستوں کی تعریف اور مدح۔ اس فرق کے ساتھ ان مضامین کے پہلو بہ پہلو خدائے اسرائیل کی تمجید و اجلال کے اظہار میں عقیدت و محبت کی فراوانیاں بھی پائی جاتی ہیں۔

ان مزامیر میں اسرائیل کی اس اذعانیت کا بھی بار بار تذکرہ ہے کہ اسرائیل کی لڑائیاں اور معرکہ آرائیاں براہ راست یہوواہ کی معرکہ آرائیاں اور لڑائیاں ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ ان کو یہوواہ کی نصرت و تائید حاصل ہو۔ یہ میثاق سینائی کی وہی تعبیر ہے جو یہودیوں کے ہاں عموماً رائج و مقبول رہی ہے۔

ان کے گہرے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ترتیب کسی ایک ذہن کی بجائے ایک خاص مدرسہ فکر کے ہاتھ میں ہے اور متعدد اشخاص نے اس خاص اسلوب اظہار میں محنت و کاوش کی ہے۔ اغلب یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ مزامیر کا ڈھب متعین ہو گیا تو بعد میں آنے والے مزامیر نگاروں نے اس کا تتبع کیا، اور اس طرح یہ تمام مزامیر ان عوامی نغموں اور گیتوں کی شکل میں جمع ہو گئے جو فرات کے شمال میں گائے اور دلچسپی سے سنے جاتے۔

باوجود تحقیق و تفحص کے اور اس تعین کے کہ مزامیر میں ذوق کا تنوع پایا جاتا ہے' ان کے مرتبین کی شخصیتیں پردۂ خفا سے باہر نہیں آسکیں۔ البتہ بعض نغموں کے بارے میں وثوق سے کہا جا سکتا ہے۔ کہ جشر (Jashar) سے لیے گئے ہیں جو اسرائیلی ابطال کی مدح سرائی پر مبنی ہیں۔

مزامیر کی حیثیت مذہبی لٹریچر کی نہیں۔ ان میں محض کلمہ شعری میں مہارت و کمال کا اظہار ہے جو اس عقیدت و محبت پر مبنی ہے' جن کو شاعر کے ذاتی وجدان و ذوق نے یہوئی کے بارے میں شدت سے محسوس کیا۔(۶)

مزامیر یا زبور کے متعلق ایک جامع علمی اور تنقیدی مقالہ اے ایچ میکینل (A . H . Mcnelie) نے لکھا ہے' جس کے اہم نکات یہ ہیں:

۱۔ ان میں مرتب نے کہیں تو واحد کا صیغہ استعمال کیا ہے اور کہیں جمع کا' اور ایسے مقامات بھی اس میں پائے جاتے ہیں' جہاں بیک وقت واحد و جمع دونوں کا اندراج ہے۔ اسلوب بیان کے اس اختلاف سے اس بات کا پتا چلانا مشکل ہو جاتا ہے کہ اس مناجات میں مصنف نے اپنی ذاتی شعور و احساس کا اظہار کیا ہے یا قومی جذبات اور امنگوں کی ترجمانی کی گئی ہے۔

۲۔ یہ مختلف ادوار میں' مختلف ذہنی و فکری ماحول میں جمع ہوئے ہیں۔

۳۔ اس میں خدا کا تصور' عیسائیت کے تصور خدا سے نہ صرف مختلف ہے' بلکہ نسبتاً گھٹیا اور کم درجے کا ہے' کیونکہ خدا کے اس یہودیانہ تصور میں قوت' انتقام اور اپنے منتخب بندوں کی حمایت و نصرت کی یقین دہانی کی تصریحات تو موجود ہیں اور اس بات کی وضاحت بھی ہے کہ یہ خدا ایک قوی شخص یا ایک عظیم فرد ہے لیکن یہ کہ ہم خود اس کی ذات میں زندہ ہیں اور وہ ہم میں جلوہ کناں ہے' خدا کے بارے میں اس اونچے تصور کا کوئی ذکر یا اشارہ ان میں نہیں ملتا۔ یہ خدا بادلوں میں' فرشتوں یا اپنے بیٹوں کے ساتھ رہتا ہے۔

۴۔ ان میں چونکہ ظلم و استبداد کی ان داستانوں کی تفصیل ہے جن سے انبیائے کرام اور صالح افراد دو چار ہوئے اور برائی اور دھاندلی نے غلبہ و

استیلا حاصل کیا' اس بنا پر طبعاً ذہنوں میں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ اگر اس دنیا میں شر ہی کامیاب ہو جائے تو خیر اور نیکی کا اس عالم میں مستقبل کیا ہے۔

۵۔ ان میں کامیابی کا دائرہ دنیوی اور قومی حدود میں سمٹا ہوا ہے اور موت کے بعد کسی ایسے مستقبل کی نشان دہی نہیں کی گئی جو نفیس روحانی معراج کا حامل ہو۔ ان کا اشب تصورِ کامرانی' دشمنوں کی سرکوبی اور اسرائیل کی فتح و ظفرمندی کے رجائی جذبات کی حدود سے آگے نہیں بڑھ پاتا۔(۷)

۱۔ لسان العرب ضمن لفظ ھمن۔

۲۔ تفسیر ابن کثیر ضمن آیت مذکورہ۔

۳۔ تفصیل کے لیے دیکھیے انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس ضمن لفظ بائبل۔

۴۔ الفہرست الفن الثانی۔

۵۔ انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ اتھیکس ضمن لفظ بائبل۔

(۶) اقتباس از انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ اتھیکس ضمن لفظ بائبل۔

(۷) (اے نیو کومنٹری آن ہولی سکرپچر۔ مطبوعہ لندن ص ۳۴۱ - ۳۴۵)

اسفار خمسہ

اس سے پہلے ہم اس حقیقت کا اظہار کر چکے ہیں کہ عہد نامہ قدیم و جدید کے بارے میں مستشرقین کی تحقیقات یا تنقیداتِ عالیہ نے جن نتائج کی نشان دہی کی وہ اپنی جگہ حد درجہ لائق ستائش ہیں۔ تنقید و تفحص کے اس ڈھب کا آغاز کیونکر ہوا؟ اس کی تفصیل بہت دلچسپ ہے۔ ٹی' ایچ رابنسن (T.H.Robinson) نے اس داستان کو مزے لے لے کر بیان کیا ہے۔ ہوا یوں کہ سنڈے سکول کے ایک گروپ نے جب وعظ و تلقین کے لیے حضرت یوسفؑ کے قصے کا بالاستیعاب مطالعہ کیا تو انھیں معلوم ہوا کہ اس میں نہ صرف تکرار' اضافہ اور اختلاف پایا جاتا ہے بلکہ ایسے تضادات بھی موجود ہیں جن کو آسانی سے رفع نہیں کیا جا سکتا۔ پھر اسی نقطۂ نظر سے جب انھوں نے حضرت موسیٰؑ کے حالات و واقعات کا جائزہ لیا تو ان میں بھی اختلاف و تضاد کی لاینحل صورتیں فکر و نظر کے سامنے آئیں۔ رچرڈ سائمن (Richard Simon) نے اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ انکشاف کیا کہ اس طرح کے تمام قصص میں نہ صرف تکرار و تضاد پایا جاتا ہے' بلکہ اسلوب و طرز بیان یا زبان کا اختلاف خاص اہمیت کا حامل ہے۔ تحقیق و تنقید کے اس انداز نے تنقیدات عالیہ کی طرح ڈالی جس نے آگے چل کر ایک مستقل فن و علم کی شکل اختیار کر لی' ایسے فن و علم کی' جس نے عہد نامہ قدیم و جدید کی چھان بین کے سلسلے میں معیار اور کسوٹی کا کام دیا۔ اس فن کی کاوشوں سے اسفار خمسہ[1] کے متعلق جو حقائق منکشف ہوئے' ان کو کچھ اس ترتیب سے بیان کیا جا سکتا ہے:

۱۔ "اسفار خمسہ" کے جو نام سر عنوان درج کیے گئے ہیں یہ ان کے اصلی نام نہیں بلکہ یہ یونانی ماٰخذ سے لیے گئے ہیں۔ عبرانی نسخے میں ہر کتاب کے ابتدائی و افتتاحی الفاظ کو عنوان ٹھہرایا گیا ہے۔

۲۔ ان کتابوں کی تدوین کو وحی کا نتیجہ سمجھنا صحیح نہیں کیونکہ ان میں بنیادی اختلافات رونما ہیں۔ تحقیق و تفحص سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مدون ایک نہیں بلکہ دو یا کئی ہیں۔ مضامین میں ان کی چھاپ نمایاں ہے۔

۳۔ یہ کتابیں وحی و الہام کی طرفہ طرازیوں کی مرہون منت نہیں۔ اس کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ ان میں خدائے پاک کے لیے دو مختلف نام آئے ہیں۔ ایک الوہیم (Elohim) کا اور دوسرے یہوئی (Jehvah) کا۔ اس حقیقت کے انکشاف کا سہرا آسٹروس (Astruos) نامی ایک فرانسیسی رومن کیتھلک طبیب و معالج کے سر ہے، جس نے ۱۷۵۲ء میں اس عظیم انکشاف سے پوری مسیحی دنیا کو چونکا دیا کہ ان دو مختلف ناموں کے حوالے سے ثابت ہوتا ہے کہ اسفار کی ترتیب و تدوین میں کم از کم دو فکر یا ذہن کار فرما رہے ہیں۔ ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ دونوں کے دو الگ الگ ماخذ کو اہل فن و تحقیق ای (E) اور پی (P) کے الفاظ و رموز سے تعبیر کرتے ہیں۔ افسوس یہ ہے کہ اسفار خمسہ کے یہ دونوں ماخذ تاریخ کی ستم ظریفیوں کی نذر ہو چکے ہیں، اس لیے اب ہمارے پاس ایسا کوئی علمی ذریعہ باقی نہیں رہا جس کے بل پر ہم یہ جان سکیں کہ اسفار خمسہ کے موجودہ نسخوں میں اصل سے کہاں تک انحراف کیا گیا ہے۔

۴۔ اسفار خمسہ کے مطابق مطالعۂ سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ان میں متعدد بار حک و اصلاح سے کام لیا گیا ہے، اور ایسی اصلاحات روا رکھی گئی ہیں، جن کا اصل متون سے کوئی تعلق نہ تھا۔

۵۔ ان کتابوں پر غور و فکر کے بعد علم و تحقیق کے حلقوں میں ان کے بارے میں اس حد تک بدگمانی بڑھی کہ ۱۷۹۲ء میں ایک جرمن فاضل جوشیا

(Joshina) نامی مجبور ہو گیا کہ ان سے متعلق ایک تحقیقی و تنقیدی نسخہ شائع کرے، جس میں ایک تو ان کتابوں پر تنقید ہو۔ دوسرے ان پیمانوں کی تشریح کی جائے جن کی مدد سے یہ اس لائق ہوں کہ ان کتابوں کے بارے میں نئے اندازِ نظر کو پیش کر سکیں۔

گو اول اول تنقید و تفحص کا ہدف یہ پانچ کتابیں ہی رہیں۔ لیکن تنقیدات عالیہ کی بدولت یہ سلسلہ دراز ہوا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پورا عہد نامہ قدیم و جدید اس کی لپیٹ میں آ کے رہا، کیونکہ یہ ناممکن تھا کہ جانچ پرکھ کی جو کسوٹیاں ایک مرتبہ ضبط تحریر میں آ گئی تھیں، ان سے مزید استفادہ نہ کیا جاتا اور یہ نہ دیکھا جاتا کہ بائبل میں کہاں کہاں گھپلا ہے، کہاں کہاں اضافہ ہے اور کہاں کہاں تضاد، تکرار اور اصلاحات نے ان کے متن کو متاثر کیا اور بدلا ہے۔

اسلوب و انداز بیان کے فرق کو زیادہ واضح کرنے کے لیے ہم کہیں گے کہ حقائق دینیہ اور تاریخی واقعات و قصص کے سلسلے میں ان ماخذ نے الگ الگ پیرایۂ بیان اختیار کیا ہے۔

مثلاً ایک ماخذ ایسا ہے جس نے حقائق دینیہ کو جس صورت میں بیان کیا ہے اس میں پختگی اور فکری نضج سرے سے مفقود ہے۔ جبکہ دوسرے ماخذ سے قدرے تفصیل اور ارتقا کا پتا چلتا ہے۔ یعنی ایک ماخذ میں اللہ تعالیٰ کا تصور سادہ، خام اور بشریاتی، لیکن موحدانہ ہے اور دوسرے ماخذ میں یہی تصور ماورائی شکل میں پیش کیا گیا ہے جس میں توحید کی جھلک تو ہے مگر یہ ایسی توحید ہے جس کا کائنات اور انسان سے کوئی تعلق نہیں۔

اس طرح قربانی کے بارے میں ان کتابوں میں دو طرح کے تصورات پیش کیے گئے ہیں۔

ایک تصور یہ ہے کہ قربانی عام فریضہ ہے جس کا تعلق کسی گروہ یا مقام سے نہیں۔ اور دوسرا تصور یہ ہے کہ قربانی پیش کرنے کا حق صرف مبلغین یہودیت کو ہے، دوسروں کو نہیں۔ اور یہ کہ اس کے لیے مقامات مخصوص و متعین ہیں، ہر جگہ قربانی پیش کرنا درست نہیں۔

تاریخ اور قصص کے بارے میں بھی ان کتابوں میں خاصا اختلاف رونما ہے۔ بعض جگہ آدمؑ و حواؑ کی تخلیق و آفرینش کو اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ یہ دونوں بیک وقت خلعت وجود سے آراستہ ہوئے اور بعض جگہ اسی واقعہ کو اس رنگ میں پیش کیا گیا ہے کہ ان کی تخلیق الگ الگ زمانوں میں ہوئی۔ یعنی پہلے حضرت آدمؑ پیدا ہوئے' اور پھر جب ان کو اپنی تنہائی کا احساس ہوا تو ان کی دلجمعی اور تسکین کے لیے حضرت حواؑ کو ان کی پسلی سے پیدا کیا گیا۔[13]

اس مرحلے پر ہمیں اس پر اعتراض نہیں کہ حضرت حواؑ کو آدم کی پسلی سے کیونکر پیدا کیا گیا۔ یہ بات بھی زیر بحث نہیں کہ تخلیق انسانیت کے اس تصور کو علمی اور سائنسی بنیادوں پر کس طرح صحیح ثابت کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ نظریۂ ارتقاء کی ابھی تک کوئی ایسی تعبیر و تشریح پیش نہیں کی جاسکی' جو اہل تحقیق کے تمام حلقوں میں یکساں مقبول و مسلم ہو۔ ہم یہاں صرف دو نکتوں کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔ ایک یہ کہ اسفار خمسہ میں تاریخ و آفرینش کے واقعہ کو دو مختلف طریقوں سے بیان کیا گیا ہے' اور اسلوب بیان کے اس اختلاف سے دو مختلف معانی کا استنباط ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر صورت واقعہ یہ ہے کہ پہلے آدمؑ کو پیدا کیا گیا اور پھر محض ان کی رفاقت و تسکین کے لیے حضرت حواؑ کی تخلیق ہوئی تو اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ حضرت حواؑ کی تخلیق میں براہ راست کوئی حیاتاتی عنصر کار فرما نہیں تھا بلکہ ان کو محض اس بنا پر پیدا کیا گیا کہ یہ حضرت آدمؑ کی تسکین خاطر کا باعث ہوں۔

اب رہا یہ سوال کہ ان حقائق کی روشنی میں عہد نامۂ قدیم کا بہ حیثیت مجموعی کیا مقام و موقف متعین ہوتا ہے' تو اس کا جواب واضح ہے۔ اس کے سرسری مطالعے ہی سے جو نکات ابھر کر نظر و فکر کی سطح پر آشکار ہوتے ہیں' ان میں تین چیزیں بہرحال نمایاں ہیں:

ا۔ یہ کہ اس میں جن نظریات کو پیش کیا گیا ہے اور جس قانون و تشریع کی وضاحت مقصود ہے اس کی بنیاد روحانیت کی بجائے قومیت کی تنگ نظری اور دنیوی فلاح و بہبود کے محدود اسباب و وسائل پر ہے' اس میں وسیع تر انسان دوستی اور قلب و روح کی پاکیزگی کا عنصر یکسر مفقود ہے۔ چنانچہ اس

میں اللہ تعالیٰ کا تصور بھی حد درجہ ناقص ہے کیونکہ اس میں نہ صرف بشریاتی رنگ کا امتزاج صاف نظر آتا ہے بلکہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ گویا اللہ تعالیٰ کو انسانیت یا کائنات کی پرورش و بقا سے کوئی ہمدردی نہیں۔ اس کا وجود باوجود صرف اس لیے ہے کہ بنی اسرائیل کی دنیوی فلاح و کامرانی کا خیال رکھے اور اس کے دشمنوں کو ذلیل و خوار کرے' ان کو شکست دے اور ان سے انتقام لے۔

۲۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں زندگی کے تسلسل یا غیرفانی عنصر کی طرف کوئی توجہ نہیں دی گئی۔ یعنی اس کی تعلیمات میں اس امر کی وضاحت نہیں پائی جاتی کہ موت کے بعد ہمیں زندگی کے ایک اور تجربے سے دوچار ہونا ہے' جس کا تعلق اس دنیا کے اعمال و عقائد سے ہے۔ عہد نامہء قدیم میں قیامت کے معنی صرف یہ ہیں کہ بالآخر یہودیوں کو فتح نصیب ہوگی اور ان کے دشمن شکست سے دوچار ہوں گے۔

۳۔ عہد نامہ قدیم کی ترتیب و تسوید میں حصہ لینے والے انبیا کا ذکر کچھ اس انداز سے ہے کہ یہ لوگ کہانت کی ادنیٰ سطح سے اونچا نہیں اٹھ سکے' اور نبوت و رسالت کی ان بلندیوں پر فائز نہیں ہو سکے' جہاں ان پر سینہء جبریل کے راز فاش ہوتے ہیں' جہاں ان کے کردار و عمل کے گوشے جگمگا اٹھتے ہیں اور جہاں پیغمبر براہ راست اللہ سے ہم کلامی کا شرف حاصل کرتے ہیں' بلکہ ان کا مزاج و کردار اور اسلوب بیان بالکل وہی ہے جو معمولی کاہنوں کا تھا۔ اس کی تفصیل اس سے پہلے گزر چکی ہے۔

تنقیدات عالیہ نے اس سلسلے میں کن حقائق پر روشنی ڈالی اور تحقیق و تفحص کے جدید پیمانوں سے کیا نئی حقیقتیں علم و عرفان کی زینت بنیں' اس کو اختصار کے ساتھ اس طرح پیش کیا جا سکتا ہے:

۱۔ عہد نامہء قدیم بتدریج تکمیل پذیر ہوا ہے اور اس کی تدوین میں مختلف ذہن' مختلف اسلوب اور مختلف خیالات و افکار کارفرما رہے ہیں۔

۲۔ اول اول ان میں پیش کردہ تعلیمات کا مزاج یکسر دنیوی اور قبائلی و قومی تھا

اور پھر آہستہ آہستہ ان میں مذہبی و دینی رنگ ابھرا۔ یہ دراصل عبرانیوں کی تہذیبی و ثقافتی سرگرمیوں کی تاریخ ہے اور اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ حضرت مسیحؑ سے کوئی دو سو سال قبل تک اس قوم کے رہنماؤں، پیغمبروں اور کاہنوں نے کیا سوچا اور کس طرح کی اجتماعی و انفرادی زندگی بسر کی۔ یہی تاریخ جس کا مزاج یکسر غیر دینی تھا آخر آخر میں دین و مذہب کے سانچوں میں ڈھلی۔

۳۔ اس میں ایک حصہ تشریع و قانون کا ہے اور ایک حصہ واضح طور پر تاریخ کا۔ فیلو نے حضرت مسیحؑ سے چالیس سال بعد عہد نامہ، قدیم میں سے صرف اسی حصے پر اعتماد کیا ہے جس میں یہودی شریعت کی وضاحت و تفصیل درج ہے اور اسی پر اپنی تمام تر تحریرات کی بنیاد رکھی ہے۔ باقی حصہ جس میں تاریخ یا کائنات کے بارے میں نیم علمی اور ابتدائی نوعیت کی معلومات درج ہیں، ان کو چنداں اہمیت نہیں دی۔

۴۔ اس کے مآخذ غیر معلوم اور غیر محفوظ ہیں۔

۵۔ ان کی اصل زبان سریانی یا عبرانی تھی اور اب جو عبرانی نسخہ رائج ہے وہ محض یونانی سے ترجمہ شدہ ہے۔ ترجمے کے بارے میں اس پیش پا افتادہ حقیقت سے ہر وہ شخص آگاہ ہے جسے لسانیات سے ذرا بھی مس ہے کہ اس میں اصل متن کے تمام پہلو کبھی بھی اصابت و تعین کے ساتھ منعکس نہیں ہو پاتے، بلکہ ہوتا یہ ہے کہ اس سے یا تو اصل متن و عبارت کے بعض بنیادی پہلوؤں کا سرے سے اظہار ہی نہیں ہو پاتا، اور یا پھر کچھ نئے پہلو خود بخود ابھر آتے ہیں، جن کا اصل متن و عبارت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اس کے دو بنیادی اسباب ہیں۔ ایک یہ کہ ہر زبان کے اپنا ایک انداز اور ڈھب ہے اور یہ قطعاً ضروری نہیں کہ ترجمہ کرتے وقت ہم کسی بھی زبان کی خصوصیات کو دوسری زبانوں میں بعینہٖ منتقل کر سکیں۔ دوسرے یہ کہ ہر شخص کی ذہنی سطح دوسرے سے مختلف ہے۔ اس لیے اگر ایک ہی عبارت کا دو شخص ترجمہ کریں گے تو ان دونوں میں اختلاف

رونما ہونا قدرتی ہے۔

۶۔ ان کتابوں کو جو عہد نامہ قدیم میں درج ہیں، جب الہامی قرار دیا جاتا ہے تو اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہوں گے کہ یہ مبرا عن الخطا ہیں، کیونکہ ان میں چھان بین، حذف و اضافہ اور تضاد کا عمل ہمیشہ جاری اور کار فرما رہا ہے۔ الہامی ہونے کے معنی صرف یہ ہیں کہ ان کو ایک خاص دینی یا الٰہی شعور و ذوق اور بلند ترجذبات و کیفیات کے زیر اثر ترتیب دیا گیا ہے۔ اور اسی شعور و ذوق کی روشنی میں اس میں حک و اضافہ کے عناصر حرکت کناں رہے ہیں۔[۴]

---

[۱] یعنی پیدائش، خروج، احبار، گنتی اور استثنا۔

[۲] اس ساری بحث کے لیے اے نیو کومنٹری ان ہولی سکریچر میں ایل ایپرتھ (L. EPERITH) کا طویل اور فاضلانہ مقالہ دیکھیے۔ اس کا آغاز کتاب کے ص ۲۲ سے ہوتا ہے۔

[۳] اس ساری بحث کے لیے اے نیو کومنٹری ان ہولی سکریچر ایل ایپرتھ (L. EPERITH) کا طویل اور فاضلانہ مقالہ دیکھیے۔ اس کا آغاز کتاب کے صفحہ ۲۲ سے ہوتا ہے۔

[۴] ان معلومات کے لیے دیکھیے لفظ بائبل۔ انسائیکلوپیڈیا آف ریلجن اینڈ ایتھکس اور نیو کومنٹری کے ابتدائی ابواب۔

۴

عہد نامہ جدید اور اناجیل اربعہ

جہاں تک عہد نامہ قدیم کا تعلق ہے اس کی تسوید و ترتیب کا مرحلہ حضرت مسیحؑ سے کوئی پانسو سال پہلے طے ہو چکا تھا۔ اس کے بعد حضرت مسیحؑ کی زندگی تک ایک طرح کا خلا یا سکوت تسلیم کیا جائے جس کو مستشرقین روحانی سکوت کے نام سے تعبیر کرتے ہیں' یا یہ مان لیا جائے کہ اس دور میں بھی انبیائے سابقین کے تہذیبی ورثے کے ابلاغ و فروغ کا عمل کسی نہ کسی طرح جاری رہا۔ اس سوال کے جواب میں ایک عیسائی محقق آر ایس چارلس نے ایک بلند پایہ کتاب "ریلیجس ڈویلپمنٹ بٹوین اولڈ اینڈ نیو ٹسٹامنٹ" کے عنوان سے لکھی ہے۔ اس میں انھوں نے تصریح کی ہے کہ مسیح کے پانسو برس پہلے تک جو انبیا آتے رہے وہ تو انہی خطوط پر آتے رہے جن کو اسرائیلی روایات نے انبیا کے لیے متعین کر رکھا تھا۔ لیکن ان کے بعد حضرت مسیح تک جن مبشرین نے اسرائیلی روایات مذہب و دین کو لوگوں تک پہنچایا' ان میں عموماً وہ حضرات شامل ہیں جو کو اصطلاحی معنوں میں انبیا نہیں کہا جا سکتا۔ یہ لوگ دراصل ایک خاص طرح کے داخلی اور تخلیقی تاثر سے بہرہ مند تھے جس کی معنویت کو نیومیٹک (Pneumatic) کے لفظ سے زیادہ خوبی سے ظاہر کیا جا سکتا ہے۔[1] اس کا مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی نگاہ ربوبیت نے اس منصب جلیل کے لیے باقاعدہ نہیں چنا تھا اور نہ ان کے فکر و اظہار کا اسلوب ان خطوط کا پابند

ہی تھا جن کا انبیا علیہم السلام کی زندگی' دعوت اور عمل سے تعین ہوتا ہے۔ ان کا سرچشمۂ علم و ادراک دراصل خود ان کا قلب و باطن تھا۔ اور جب یہ لوگ اس باطنی احساس و تاثر سے مجبور ہو جاتے تھے' جو ان میں دین کے معاملے میں حد درجہ اخلاص اور تعلق خاطر کی وجہ سے ابھرتا تھا تو یہ ابلاغ کے فریضہ کو اپنا لیتے تھے اور حقیقی انبیا کی زبان اور لب ولہجہ میں لوگوں سے خطاب کرنا شروع کر دیتے تھے۔ ان انبیا میں جنھیں اصحاب کشف و بصیرت کہنا زیادہ موزوں ہے' دانیال سے لے کر جہاں یسعیا تک کے حضرات داخل ہیں' وہاں پال اور مسیح کے چاروں سوانح نگاروں کو بھی اسی زمرہ میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ ان سب میں قدر مشترک یہ ہے کہ انھوں نے اسرائیلی روایات سے کھلے بندوں انحراف کیا ہے اور فکر و عقیدہ کی تشریح و تعبیر میں ایسی بدعات کو رواج دیا ہے جن کی قدیم اسرائیلی متون سے تائید نہیں ہو پاتی۔ چنانچہ عہد نامۂ جدید کی اصطلاح اسی لیے گھڑی گئی تاکہ عقائد کی نئی تعبیرو تشریح اور اسلوب بیان کی ان جدتوں پر روشنی ڈالی جا سکے' جن کو کتب قدیمہ کی تصریحات سے ہٹ کر اختیار کیا گیا' اور بتایا جا سکے کہ حضرت مسیح کی آمد سے رشد و ہدایت کا جو دور شروع ہوا وہ ایک ایسے تجربے پر مبنی ہے جو پہلے تجربے کی ناکامی کے بعد ظہور میں آیا کہ انجیل کی زبان میں اس کا اظہار یوں بھی ہو سکتا ہے۔ اول اول قدیم زمانوں میں اللہ تعالیٰ نے انبیا کے ذریعے اور وحی و الہام کے روپ میں انسانوں کی ہدایت و رہنمائی کا نقشہ تجویز کیا۔ لیکن پھر جب اس نے دیکھا کہ یہ تجربہ ناکام رہا' اور یہ حضرات اپنی بزرگی اور تقدس کے باوجود دبستان رشد و ہدایت کی نگرانی نہ کر سکے تو خداوند خود مسیح کی صورت میں نمودار ہوا تاکہ آپ اپنے گلشن کی دیکھ بھال کر سکے۔

اس سے قطع نظر کہ اس تعبیر سے علم الٰہی کی تنقیص لازم آتی ہے' اور یہ ماننا پڑتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ بھی انسانی ارادہ کی طرح تغیرو تبدل کا ہدف قرار پاتا ہے' یہ تجربہ بھی ناکام رہا۔

اس مسئلے پر یہ نکتہ خاص طور پر قابل غور ہے کہ انبیائے سابقین نے توحید کے تصور کو وضاحت اور نکھار کے جس موڑ پر چھوڑا تھا' اس کا تقاضا یہ تھا کہ اس کو اور تابش وضو سے بہرہ مند کیا جائے اور بتایا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی

کس درجہ تنزیہ کے تمام تر پہلوؤں کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے' اور اس کے باوجود انسانی فکر کے کس قدر قریب ہے۔ لیکن ہوا یہ ہے کہ عیسائیت نے سابق انبیاء کی تعلیمات کو پس پشت ڈال دیا اور فکر و عقیدہ کی عنان کو توحید خالص سے ہٹا کر پھر سے تجسیم و شرک کی طرف موڑ دیا۔ یہ ہے عہد نامۂ جدید کی کہانی۔

اس انحراف کی زیادہ تر ذمہ داری سینٹ پال پر عائد ہوتی ہے۔ یہ شخص اول اول عیسائیت کا دشمن تھا۔ چنانچہ اس کا اپنا اعتراف ہے کہ اس نے عیسائیت کو اذیت و کرب میں مبتلا کرنے کی بے شمار کوششیں کیں۔ حضرت مسیح علیہ السلام کے رفع آسمانی کے پچاس سال بعد اس نے ایک روشنی دیکھی' اور اس کے نتیجے میں وہ نہ صرف حلقہ بگوش عیسائیت ہو گیا بلکہ اس کا پرجوش مبلغ و داعی بھی بن گیا۔[2] یہ پہلا شخص ہے جس نے کلیسا کی بنیاد رکھی۔

سینٹ پال کی شخصیت اور اس کے محرکات ذہنی و فکری کے بارے میں خود مستشرقین کے ہاں دو گروہ پائے جاتے ہیں۔ محققین کا ایک گروہ جیسے ہولٹز مین (Holtzman) اور مارگین (Morgan) وغیرہ یہ رائے رکھتے ہیں کہ اس کی تحریروں اور نوشتوں میں یونانی فلسفے کی جھلک نمایاں ہے۔ دوسرا گروہ جیسے شوائٹزر (Schweitzer) وغیرہ کا خیال ہے کہ اس پر یہودی روایات و تصورات کا اثر زیادہ ہے۔[3]

ذاتی طور پر ہم بوجوہ اس دوسرے گروہ سے قطعی اتفاق رائے نہیں کر سکتے:

۱۔ انھوں نے تاریخی واقعات اور پیش گوئیوں کی جو تعبیر پیش کی ہے اور جس انداز و اسلوب سے ان کو منطبق کرنے کی کوشش کی ہے اس کو یہودی روایات و اسلوب سے قطعاً کوئی مناسبت نہیں۔

۲۔ انکار شریعت یا قانون وفقہ کی پابندیوں سے مخلصی اور رہائی کے لیے انھوں نے جس ملحدانہ فلسفہ و فکر کی آڑ لی ہے' یہودی نوشتوں سے اس کی تائید نہیں ہو پاتی۔

۳۔ ان کی تحریروں میں بعض متصوفانہ عناصر اور مابعد الطبیعاتی تصورات کا جو

عموم ہے، ٹھیٹھ اور بے لوچ یہودیت میں اس کے لیے گنجائش نکالنا مشکل ہی نہیں، ناممکن امر ہے۔

۴۔ نبوت و الوہیت کی باہمی آمیزش بھی اس شبہے کو تقویت پہنچاتی ہے کہ یہ چیز نظریۂ توحید کے اس صاف اور واضح تصور سے قطعی ہم آہنگ نہیں، جس کو وقتاً فوقتاً یہودی انبیاء پیش کرتے رہے۔

پال کے خطوط سے نہ صرف اس تجدد و انحراف کا آغاز ہوتا ہے جو عقائد کی سطح پر بروئے کار آیا بلکہ اس کے اسلوب تبلیغ و اشاعت پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ اس نے عیسائیوں کے علاوہ غیر قوموں کو بھی عیسائیت کا حلقہ بگوش بنانے کی کوشش کی، چنانچہ اس غرض کی تکمیل کے لیے اس نے اناجیل و صحف کی جانی بوجھی راہ سے ہٹ کر باقاعدہ مراسلات اور خطوط کو ابلاغ کا ذریعہ ٹھہرایا۔

مضامین کے اعتبار سے پال کے خطوط کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ وہ جن میں علم و معرفت اور باطن کے تزکیہ کے بارے میں اس کے نقطۂ نگاہ کی تشریح پائی جاتی ہے، اور وہ جو پیش پا افتادہ اور غیر اہم مضامین پر مشتمل ہیں۔ اہل تحقیق کے حلقوں میں عہد نامۂ جدید کی تکمیل اناجیل اربعہ کے اضافے سے ہوتی ہے لیکن کیا حضرت مسیحؑ کی تعلیمات صرف انہی چار کتابوں میں سمٹی ہوئی ہیں، یا ان کے علاوہ بھی کچھ صحائف ہیں جنھیں انجیل کی حیثیت حاصل تھی؟ ان اناجیل کے مطالعۂ اور کلیسا کی مذہبی تاریخ سے ان شواہد پر روشنی پڑتی ہے کہ ان کے علاوہ اور بھی متعدد اناجیل تھیں، جو عیسائی معاشرے میں ایک عرصہ تک رائج رہیں اور مستند مانی گئیں۔ ان اناجیل کو کیوں غیر معتبر اور جعلی قرار دیا گیا اور اس سلسلے میں چھان بین کے کن علمی و شعبدی پیمانوں کو کام میں لایا گیا، ان کے بارے میں کلیسا کی تاریخ قطعی مہربلب اور خاموش ہے۔ خصوصیت سے برنا باس کی انجیل اور اس دینی اور روحانی لٹریچر کو کیوں نظر انداز کیا گیا جو بحر مردار کے سواحل سے حال ہی میں برآمد ہوا ہے۔

اس کا کوئی مسکت جواب ہمیں عیسائیت کی طرف سے نہیں ملتا۔ بہرحال اناجیل اربعہ پر جو تنقیدی کام ہوا ہے، اس کو ہم خود گاسپل کے مشہور مصنف ہل من

کے جمع کردہ مواد کی روشنی میں یوں بیان کرسکتے ہیں:

۱۔ متی اور لوقا صرف انجیل نگار ہی نہ تھے بلکہ مورخ بھی تھے' اس لیے کہ اگر انھوں نے مرقس کے مضامین میں اختصار سے کام لیا ہے تو خاصے حذف و تغیر کے بعد۔

۲۔ مرقس کی زبان آرامی تھی اور اب جو نسخہ ہمارے سامنے ہے' یہ اس کا یونانی ترجمہ ہے۔ اصل ترجمے میں کس حد تک عدم مطابقت کار فرما ہوتی ہے' اور اس کے کیا کیا نئے نئے معانی ابھرتے ہیں اور کیا کیا معانی پردۂ اخفا میں چلے جاتے ہیں؟ اس سے ہر وہ شخص آگاہ ہے' جو ادب سے ذرا بھی دل چسپی اور لگاؤ رکھتا ہے۔ ترجمہ کی واماندگی کے بارے میں ایک لطیفہ جو خود مصنف نے بیان کیا ہے' بڑی حد تک چشم کشا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ میرے ایک دوست نے مجھے ایک کتاب بھیجی جس کو جرمن سے انگریزی میں منتقل کیا گیا تھا' اور درخواست کی کہ میں اس کو تنقیدی نظر سے دیکھ لوں۔ میں نے جب اس کا اصل متن سے مقابلہ کیا
تو محسوس کیا کہ اس کی عبارت اگر صرف و نحو کے اعتبار سے درست ہے تو انگریزی زبان کے مزاج کے مطابق نہیں۔ اور اگر محاورہ اور نوک پلک کے لحاظ سے انگریزی صحیح ہے تو مطالب کا صحیح انعکاس نہیں ہو پایا۔ اور یہ قدرتی بات ہے' کوئی بھی شخص اگر ایک زبان میں سوچے گا اور دوسری زبان میں لکھے گا تو اس کا یہی حشر ہوگا۔

۳۔ مزید برآں یونانی اور آرامی کی صرف و نحو میں بنیادی فرق ہے کہ ان دونوں میں بعض مفاہیم اور حروف عطف اس نوعیت کے ہیں کہ ان کا ٹھیک ٹھیک ترجمہ قطعی ناممکن ہے۔

۴۔ یہ چاروں انجیلیں حضرت مسیحؑ کے رفع آسمانی کے بعد لکھی گئیں اور ان کے اصل ماخذ مفقود ہیں۔ پھر ان کو درجۂ استناد کب حاصل ہوا؟ مسیحیت کی تاریخ نے اس سوال کا کوئی تسلی بخش جواب نہیں دیا۔

۵۔ ان چاروں انجیلوں میں اختلاف اور تکرار کی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ حتیٰ کہ

مسیحؑ کے شجرۂ نسب کے بارے میں متی اور لوقا باہم متفق نہیں ہو سکے۔ مزید برآں دوسرے واقعات کی ترتیب زمانی میں بھی ان چاروں میں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے۔

ان تمہیدی مباحث کے بعد آیئے اب قرآن کی جلوہ طرازیوں کا براہ راست مشاہدہ کریں۔

---

[1] یہ رواقیہ اور غنوصیہ کی ایک اصطلاح ہے' جس میں "روح" اور قلب کے داخلی تاثرات کو زیادہ اہمیت دی جاتی ہے۔ دیکھیے "دی ڈکشنری آف فلاسفی" (PNEUMA)

[2] رسولوں کے اعمال باب ۲۲' ۵ - نیز باب ۲۶' ۱۰۔

[3] دیکھیے فصل اول پال اینڈ ربانک جور ازم (Paul. and Rabbinic Juraism) مصنفہ ڈیویز۔ مطبوعہ لندن - ۱۹۴۸۔

[4] یعنی ڈیڈ سی سکرولز۔

قرآن حکیم اور اس کے اسماء و صفات

یہ افشردۂ نور صحیفہ اور سینۂ لاہوت کا آخری راز یا بول متعدد ناموں سے موسوم ہے۔ چنانچہ تجیبی صرالی (علی بن احمد بن الحسن تجیبی) نے اس سلسلے میں نوے سے زیادہ اسماء وصفات کی نشان دہی کی ہے' اور بدر الدین زرکشی نے انچاس کے قریب نام گنوائے ہیں' ان میں جن کو شہرت و پذیرائی کا خاص مقام حاصل ہوا ہے' یہ ہیں:

الکتٰب: ارشاد باری ہے۔

حٰمٓ ○ تَنْزِیْلُ الْکِتٰبِ مِنَ اللّٰہِ الْعَزِیْزِ الْحَکِیْمِ ○

(الاحقاف: ۲)

یہ کتاب خدائے غالب و حکیم کی طرف سے نازل ہوئی ہے۔

یَتْلُوْا عَلَیْھِمْ اٰیٰتِہٖ وَ یُزَکِّیْھِمْ وَ یُعَلِّمُھُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ

(الجمعہ: ۲)

جو ان کو اس کی آیتیں پڑھ کر سناتے' ان کا تزکیہ کرتے اور کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔

کتابت کے معنی لکھنے' جمع کرنے اور حکم دینے کے ہیں' اور کتاب یا الکتاب ایسے صحیفے سے تعبیر ہے' جس میں یہ تینوں اوصاف بدرجۂ اتم پائے جائیں۔ یعنی جو باقاعدہ تحریر اور نوشتہ کی شکل میں موجود ہو' جس میں وحی و تنزیل کے تمام

مشمولات پائے جائیں' اور جس میں انفرادی یا اجتماعی اور اخلاقی و روحانی اقدار و احکام کی پوری پوری تفصیل درج ہو۔

کتاب کا لفظ اپنے تمام استعمالات اور مشتقات کے اعتبار سے عربیت فصحیٰ سے تعلق رکھتا ہے' اور قرآن' حدیث اور فقہ و ادب کے ذخائر میں اس کثرت سے استعمال ہوا ہے کہ اس کے معنی کے تعین میں کسی قسم کی دشواری کا سامنا کرنا نہیں پڑتا لیکن اس کے باوجود بعض حضرات نے خواہ مخواہ جو اس کو آرامی الاصل قرار دینے کی زحمت فرمائی ہے' اس کو شوق استشراق کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ تکمیل و ارتقاء کے متفرق مرحلوں میں عربی نے حمیری' عبرانی اور آرامی زبانوں سے استفادہ کیا ہے لیکن جب اس نے آخر کار ایک مستقل بالذات زبان کی حیثیت اختیار کرلی اور نہ صرف وضع و اشتقاق اور استعمال و تصرف کا اپنا سانچا بنالیا' بلکہ فصاحت و بلاغت کے بہترین نمونوں کو بھی اپنے دامن اظہار میں سمیٹ لیا' تو اس کے بعد اس کے کسی لفظ کے معنی و مفہوم کو متعین کرنے کے لیے پھر انہی بوسیدہ اور گھسی پٹی زبانوں کی طرف رجوع کرنا' جن کا اب کہیں چلن اور رواج نہیں' اچھے خاصے واضح اور نکھرے ہوئے مفہوم کو غموض و اجمال کا ہدف بنانے کے مترادف ہے۔

اس لفظ میں اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ ہے کہ وحی و تنزیل کے لطائف' مضامین اور اسلوب کا صحیح معنوں میں اگر کوئی صحیفہ حامل ہو سکتا ہے تو وہ یہی صحیفہ مبارک ہے۔ یعنی کسی ایسی کتاب کا تصور اگر ذہن انسانی کی گرفت میں آسکتا ہے جو کتاب ہو اور عام کتابوں کی طرح نہ ہو' جو الفاظ و حروف سے ترتیب پذیر ہو اور الفاظ و حروف کی سطح سے کہیں بلند اور فائق ہو' تو یہ فخر و اعزاز صرف اسی حرف آخر کو حاصل ہے جو انسانی ہدایت و رہنمائی کے لیے نازل ہوئی۔ وحی کی کیا حقیقت ہے؟ اس کا مزاج اور خصوصیت کیا ہیں؟ پیغمبر کون ہیں؟ ان کے پیغام و دعوت کا کیا انداز ہے؟ اور وہ کیا پیمانے و معیار ہیں جن سے وحی و تنزیل کی گہرائیوں کا پتا چل سکے؟ یہ سب سوال قطعی حل نہ ہونے پاتے' اگر اس کتاب کا نزول نہ ہوتا' اور ربوبیت کبریٰ کی ارزانیاں اس مدون صحیفے کی شکل میں متشکل نہ ہوتیں۔ دوسرے

لفظوں میں قرآن صرف الہامی کتاب ہی نہیں، تمام الہامی کتابوں کی روح، کلید اور کسوٹی بھی ہے۔

الفرقان: ارشاد باری ہے:

تَبٰرَكَ الَّذِيْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰى عَبْدِهٖ لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا

(الفرقان: ۱)

وہ خدا بہت ہی بابرکت ہے جس نے اپنے بندے پر فرقان نازل کیا تاکہ دنیا بھر کے لیے ہدایت قرار پائے۔

یہ لفظ بھی اپنے تمام استعمالات کے ساتھ عربی الاصل ہے۔ سورہ بقرہ، آل عمران، انفال، انبیاء اور فرقان میں قریباً سات مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ دوسرے مشتقات، جیسے فرقنا، یفرقون، فرقوا، نفرق، فراق، فریق اور فارقات وغیرہ بھی قرآن کی مختلف سورتوں میں متعدد بار آئے ہیں اور ان سب میں قدر مشترک، وہ حقیقت ہے، جسے ہم عام بول چال میں دو متقابل یا یکساں چیزوں میں باہم فرق کرنے، علیحدہ ہونے یا امتیاز روا رکھنے سے تعبیر کرتے ہیں۔

لسان العرب میں ہے:

الفرق خلاف الجمع: یعنی فرق کا اطلاق اس وقت ہوتا ہے، جب دو مجتمع اشیاء میں کسی ایک کو الگ کیا جائے۔ انہی معنوں میں اس مشہور حدیث کا بھی اطلاق ہوا ہے۔

البیعان بالخیار مالم یتفرقا۔ یعنی دو بیع و شرا کرنے والوں کو بیع فسخ کرنے کا اس وقت تک اختیار حاصل ہے جب تک وہ ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں ہو جاتے۔

فرقان کے معنی ہر اس چیز کے ہیں جس سے حق و باطل میں امتیاز ہو، یا جس سے غلط و صحیح کے دھارے الگ الگ نظر آتے ہیں۔ فعلان کے وزن پر خسران، حسبان اور سکران ایسے متعدد الفاظ عربی لغت میں مستعمل ہیں۔ حضرت عمر کو بھی فاروق اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ ان کی مجتہدانہ بصیرت نے ہمیشہ حق و باطل کے درمیان فرق و امتیاز کے حدود کو پہچانا ہے اور اس کے مطابق فتویٰ و رائے کا اظہار کیا

ہے۔

عمر بن عبدالعزیز کی مدح میں فرزدق کا ایک شعر ہے:

اشبھت من عمر الفاروق سیرته

فاق البریة و اتمت به الامم

اس سورۃ کو فرقان کے نام سے موسوم کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اس نام اور وصف میں دلالت کا ایک مخصوص پہلو پایا جاتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ قرآن نے کتب سابقہ کے لیے بھی اس لفظ کا استعمال کیا ہے۔ مگر جہاں تک قرآن حکیم کے معانی و مطالب پر اس کے اطلاق کا تعلق ہے' اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اس کا امتیازی وصف ہے۔

فرقان کے معنی جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں ایسی شے کے ہیں جس کے ذریعے حق و باطل میں امتیاز روا رکھا جا سکے۔ حق و باطل کا لفظ قرآن کی اصطلاح میں اپنی آغوش میں اس تمام کشمکش اختلاف اور آویزش کو لیے ہوئے ہے' جس کا تعلق کائنات کی حیثیت' رب کائنات کے وجود' نظریۂ تاریخ' اقدار خیر و شر اور تہذیب و تمدن کے مختلف سانچوں سے ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم رشد و ہدایت کے علاوہ یہ بھی بتاتا ہے کہ اس دنیا' اس کارگاہ حیات اور دبستان کا وجود کیونکر ظہور پذیر ہوا۔ اس کا نقطہ انطلاق یا آغاز کیا ہے' اور نقطہ افتراق' یا قیامت و بعثت کا وقوع کب ہو گا۔ اس کو کس ذات گرامی کے دست قدرت نے پیدا کیا' اور اس کے ہاں عبادت و بندگی کا کون سا اسلوب پسندیدہ ہے۔ محدود اور غیر محدود کے درمیان رشتہ و تعلق کی کیا نوعیت ہے اور کس حد تک اس کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

اس نے قوموں کے اسباب عروج و زوال پر بھی روشنی ڈالی اور اس حقیقت کی بھی پردہ کشائی کی کہ اقدار خیر و شر کی کارفرمائی اور اثر اندازی سے تہذیب و ثقافت کے نقشے کیونکر متاثر ہوتے' یا بنتے اور بگڑتے ہیں' اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی واضح کیا ہے کہ اقدار خیر و شر کی روشنی میں زندگی کے پیمانے وحی نبوت کی وساطت ہی سے متعین ہوتے اور نکھرتے ہیں۔

غرض تکوینی مسائل سے لے کر اخلاق و معاشرت اور علوم و معاشرت کے حقائق تک جہاں بھی نزاع' اختلاف یا تضاد رونما ہوا ہے اور انسانی ذہن و فکر تحیر و شک کی وادیوں میں بھٹکا اور خوار ہوا ہے' قرآن نے اس کی نشان دہی کی ہے اور کشمکش اور بحث و جدل کے ہر ہر موڑ پر فیصلہ کن روش اختیار کر کے بتا دیا ہے کہ حق کسے کہتے ہیں اور باطل کس سے تعبیر ہے۔

اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ یَهْدِیْ لِلَّتِیْ هِیَ اَقْوَمُ (بنی اسرائیل: ۹)

یہ قرآن وہ رستہ دکھاتا ہے جو سب سے بہتر ہے۔

قرآن: اس کتاب ہدیٰ کا اگر کوئی معروف ترین' یا ذاتی نام ہو سکتا ہے تو وہ یہی اسم اکبر قرآن ہے۔ چنانچہ خود اس کتاب نے متعدد آیات میں اس اسم مبارک کا ذکر اسی نہج سے کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ متعدد صفاتی ناموں کے پہلو بہ پہلو صرف یہی ایک نام ایسا ہے جس کی دلالت و اطلاق کے دائرے اپنی آغوش میں تسمیہ و ذات کی تمام تر خصوصیات کو لیے ہوئے ہیں۔ چنانچہ مختلف سور اور سیاق و سباق کی بوقلموں مناسبتوں کے پیش نظر قرآن کا ذکر بحیثیت اسم ذات کے ستر سے زائد مقامات پر ہوا ہے۔

وَ اُوْحِیَ اِلَیَّ هٰذَا الْقُرْاٰنُ لِاُنْذِرَكُمْ بِهٖ وَ مَنْۢ بَلَغَ (الانعام: ۱۹)

اور یہ قرآن مجھ پر اس لیے اتارا گیا ہے کہ اس کے ذریعے تم کو اور جس حد تک اس کی آواز پہنچے اس کو آگاہ کر دوں۔

وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ (الاعراف: ۲۰۴)

اور جب قرآن پڑھا جائے تو توجہ سے سنا کرو اور خاموش رہا کرو تاکہ تم رحمت کے سزاوار قرار پاؤ۔

اسی طرح لفظ قرا کے استعمالات اور مشتقات' قرآن' حدیث' تاریخ اور ادب عربی کے دفاتر میں ہزاروں اور لاکھوں مرتبہ آئے ہیں اور ہر جگہ اس کا مفہوم متعین اور جانا بوجھا ہے۔ یہ لفظ قرا کا مصدر ہے جس نے اسم ذات کے لوازم کو اختیار کر لیا ہے۔ لیکن بعض مستشرقین کی شرارت ملاحظہ ہو کہ انھوں نے فرقان کی طرح

اس لفظ او اس کے اطلاقات کے رشتوں کو خواہ مخواہ آرامی سے جوڑنے کی سعی کی ہے۔ دراصل ان کے دلوں میں ایک چور بیٹھا ہے' اور وہ یہ ہے کہ یہ لوگ عربی زبان کو کسی بھی طرح تکمیل و ارتقا کے اس مقام پر فائز نہیں دیکھ سکتے کہ جہاں یہ وحی و تنزیل کی نزاکتوں کی متحمل ہو سکے' آسمان کے خزائن معنوی کو اہل زمین کے سپرد کر سکے' اور مابعد الطبیعی حقائق یا حکیمانہ اور اونچے نکات کی شرح و ترجمانی کے فرائض کو بحسن و خوبی ادا کر سکے۔ ان کے نزدیک عربی زبان' اہل بادیہ و خیام کی زبان ہی تو ہے۔ اس کا بھلا مہذب اور علمی زبانوں سے کیا مقابلہ؟ اور اس میں یہ بلندی کہاں ابھر سکتی ہے کہ علوم و فنون اور حقائق دینی کی ترجمانی بھی کر سکے۔ کیونکہ یہ مقام کسی زبان کو مختلف تہذیبی اور ثقافتی مراحل سے گزرنے کے بعد حاصل ہوتا ہے اور یہ حقیقت ہے کہ نزول قرآن کے وقت تک عرب ان مراحل سے آشنا نہیں ہو پائے تھے۔ ہم تو اسے مکمل زبان ہی سمجھتے ہیں' اور اس قابل ہی سمجھتے ہیں کہ اس میں وحی و تنزیل کے رازہائے دروں پردہ کا اظہار ہو۔

اس مرحلے پر ہم عربی زبان کی خصوصیات و مزاج کے بارے میں سردست صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کو قرآن کا اعجاز سمجھ لو کہ اس نے اس بے مایہ زبان کو ادائے مطالب کی اس سطح بلند تک اچھال دیا' اس نے نہ صرف معارف دینی کی اشاعت و فروغ کی ذمہ داریاں سنبھالیں' اس کے لطائف و دقائق کی نشان دہی کی اور اعلم و آگہی کے نئے اور اچھوتے پہلوؤں کو واضح کیا' بلکہ افلاطون اور ارسطو کی میراث فکری میں بھی گراں قدر اضافے کا موجب بنی۔

کیا اس سے اس زبان کی جامعیت' عظمت اور ثروت کا اندازہ نہیں ہوتا؟ تاریخ اور خیال آرائی میں یہی فرق تو ہے جس کو مستشرقین ملحوظ نہیں رکھتے۔ آخر یہ لوگ اس حقیقت سے کیوں ناواقف رہنے پر مصر ہیں کہ یہی وہ زبان ہے' جو چودہ سو سال سے دنیا بھر کے علوم و فنون کے خزائن کی نہ صرف امین و نگران رہی ہے' بلکہ ان کو لٹا اور بانٹ رہی ہے اور اب بھی اس کی فیض رسانیوں کا یہ سلسلہ جاری ہے۔

قرآن مہموز ہے یا غیر مہموز۔ یہ درست ہے کہ اہل لغت و ادب میں اس بارے میں اختلاف رائے ہے لیکن دونوں صورتوں میں بہرحال یہ طے ہے کہ یہ لفظ

عربی مبین سے تعلق رکھتا ہے اور یہ بھی طے ہے کہ اس تسمیہ میں ایک خاص مناسبت پنہاں ہے۔

جمہور کے نزدیک یہ لفظ مہموز ہی ہے اور قرا کا مصدر ہے' جس کے معنی پڑھنے اور تلاوت کرنے کے ہیں۔ اس میں دراصل اس تفاؤل اور پیشین گوئی کی طرف اشارہ ہے کہ اس کتاب کی تلاوت و قرات کے دائرے دیگر تمام الہامی نوشتوں سے زیادہ وسیع اور جامع ہوں گے۔ چنانچہ یہ حقیقت ہے کہ تمام عالم اسلامی میں صبح و مسا' جس قدر اس کی تلاوت ہوتی ہے دنیا کی کوئی دوسری کتاب اس بارے میں اس کی حریف نہیں۔

جن لوگوں نے اسے قری سے مشتق مانا اور یہ کہا کہ اس کے معنی جمع کرنے کے ہیں' ان کے نزدیک اس تسمیہ میں اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ علاوہ دوسری خوبیوں کے اس کتاب کے تمام سابقہ کتب کے ثمرات و نتائج کو اپنے دامن ہدایت میں سمیٹ لیا ہے۔ راغب اصفہانی کی یہی رائے ہے' اور خود قرآن حکیم سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ (الانعام: ۳۸)

اور ہم نے کتاب میں کسی چیز کے درج کرنے میں کوتاہی نہیں کی۔

فِيْهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ (البینہ: ۴)

اس میں مستند اور استوار کتابیں موجود ہیں۔

امام شافعی اور ابن کثیر کے نزدیک لفظ قرآن' غیر مہموز ہے اور اس کتاب کا اسم ذاتی ہے۔ قرطبی نے لفظ قرآن کو قرائن سے ماخوذ قرار دیا ہے' اس لیے کہ اس کی تمام آیات باہم پیوستہ اور مشابہ ہیں۔

زجاج نے جو ایک مشہور لغوی ہے' مہموز اور غیر مہموز کی بحث کو یہ کہہ کر ختم کر دیا کہ یہ لفظ دراصل تو مہموز یا ہمزہ ممدودہ ہی کے ساتھ ہے' جن لوگوں نے اسے بغیر ہمزہ کے پڑھا ہے انھوں نے بربنائے تخفیف ایسا کیا ہے[1] بربنائے اصالت نہیں۔

گویا جہاں تک اشتقاق و استعمال کی معنی آفرینیوں کا تعلق ہے' یہ کتاب ایک تو تمام حقائق دینی اور علوم معرفت کی جامع ہے اور ان تمام سچائیوں کو اپنے آغوش میں لیے ہوئے ہے' جو نبوت و رسالت کے طویل تر عہد اور تبلیغ و اشاعت کی وسیع تر تاریخ کو محیط ہیں۔ یعنی اس میں وحی و تنزیل کے وہ تمام مشمولات داخل ہیں' جن سے فکر انسانی نے جلا پائی۔ عمل و کردار حسن و زیبائی کے سانچوں میں ڈھلا' اور علم و ادراک کی مشعلیں فروزاں ہوئیں۔

دوسرے یہ پیغام و دعوت اور حق و صداقت کا سرچشمہ و منبع صافی ہونے کے ساتھ ساتھ وحی و تنزیل کی جانچ پرکھ کا معیار اور کسوٹی اور فرقان بھی ہے' اور اس اسلوب اور ادائے خاص کا حامل بھی ہے جس کی روشنی میں دنیا میں تمام مروجہ کتابوں میں ان حصص کو صاف پہچانا جا سکتا ہے جن کا تعلق براہ راست آسمان کی فیض رسانیوں یا قول جبریل سے ہے۔ وجہ ظاہر ہے' جس طرح ادب کی ایک زبان اور اسلوب ہے' جس طرح فقہ و قانون کا ایک سانچہ اور ڈھنگ ہے اور جس طرح علم الکلام اور مابعد الطبیعی حقائق اور لطائف کو بیان کرنے کا ایک انداز اور طریق ہے' ٹھیک اسی طرح وحی و تنزیل کی معجزہ طرازیوں کا بھی متعین مزاج اور تیور ہیں۔ ذوق شرط ہے۔ وحی کی زبان صدق سے نکلا ہوا ایک ایک لفظ بول اٹھتا ہے کہ میں کیا ہوں۔

تیسرے' لفظ قرآن کی دلالت و اطلاق سے اس بشارت کا پتا چلتا ہے کہ یہی وہ صحیفہ مقدس اور حکمت و معرفت کا بحر بے کراں ہے جس کو زیادہ سے زیادہ لوگ پڑھیں گے اور برکت و سعادت حاصل کریں گے' جو ہر ہر دور میں ہزاروں اور لاکھوں سینوں کو روشنی اور ضو بخشے گا اور جس کے فہم و ادراک اور تشریح و تفسیر کے سلسلے میں ہر سطح اور صلاحیت کے لوگ برابر کوشاں رہیں گے' اور اپنی اپنی صلاحیت اور ظرف کے مطابق اس سے استفادہ کریں گے۔ قرآن کے معنی صرف یہ نہیں ہیں کہ اس کی تلاوت و قرات کے دائرے روز بروز وسیع تر ہو جائیں گے' بلکہ اس کے پڑھنے اور تلاوت کرنے میں فہم و ادراک اور عمل تینوں عناصر برابر کے شریک ہیں۔ غرض یہ ہے کہ ہر زمانے کے لوگ اپنی مشکلات اور مسائل کے لیے

اس مینار کی طرف رجوع ہوں گے۔ اس کتاب الٰہی کو پڑھیں گے اور بار بار اس پر غور و فکر کریں گے۔ اس میں ڈوبیں گے اور اس کی گہرائیوں میں غوطہ زنی کریں گے تاکہ ہر زمانے اور ہر حالت میں حق و صداقت کے متلاشی اپنے لیے فکر و عمل کی راہوں کو متعین کرسکیں۔

قرآن کی اس پذیرائی اور رہنمائی کے کرشمے دیکھنا ہوں تو علوم و فنون کی تاریخ سے متعلق ان ماخذ و مقامات پر ایک نظر ڈال لو' جن میں عہد بہ عہد ان کوششوں کا بہ تفصیل ذکر ہے جو اس کی تشریح کے سلسلے میں بروئے کار آئیں۔ تمھیں حیرت ہوگی کہ انسانی فکر اور قابلیت نے کس کس پہلو سے اس سے اعتنا کیا ہے اور کن کن گوشوں کو تحقیق و تفحص کا ہدف ٹھہرایا ہے' لیکن اس کے باوجود اس کی بے کرانیوں کا یہ عالم ہے کہ ہنوز حقائق و مطالب کا یہ بحر ذخار نہ صرف یہ کہ پایاب نہیں ہوا بلکہ بایں کاوش و سعی ایسے نئے مفسرین کے انتظار میں ہے جو جدید ترین سازو سامان سے لیس ہو کر اس میں غواصی کریں اور ایسے نئے نئے اور گراں قدر جواہر و لآلی کو پالینے میں کامیابی حاصل کریں جن کی آب و تاب سے مادیت پرستی کی آنکھیں خیرہ ہو کر رہ جائیں۔

---

[1] پوری بحث کے لیے دیکھیے البرہان' زرکشی' مطبوعہ ۱۹۵۷ مصر جلد اول ص ۲۷۷' ۲۷۸۔

قرآنی سورتوں کی قسمیں اور ترتیب

لفظ سورت کئی معانی کا حامل ہے۔ عربی میں سورہ کے معنی شراب کے تلچھٹ کے بھی ہیں۔ گویا ہر سورہ معرفت و ادراک کی سرمستیوں کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے۔

جن اہل لغت کے ہاں سورت کا تعلق بنا اور عمارت سے ہے ان کے نزدیک اس کے معنی یہ ہوں گے کہ گویا سیرو سلوک کی متعدد منزلیں اور مقامات ہیں جن کو طے کرنا اس شخص کے لیے ضروری ہے جو ان کی وسعتوں سے آشنائی حاصل کرنا چاہتا ہے۔ لہٰذا سالک کے لیے ضروری ہے کہ ان منازل میں سے ہر منزل پر رکے اور اس کی آب و ہوا اور شمیم آرائیوں سے پورا پورا استفادہ کرے۔

ایک احتمال یہ ہے کہ سورت کے معنی مرتبہ و درجہ کے ہوں۔ اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کی ترتیب میں بہرحال مختلف معنوی مناسبتوں کے پیش نظر درجات اور مراتب کا خیال رکھا گیا ہے۔ یعنی تبلیغ اور ذہنی تربیت کے لیے جس سورت کو جہاں ہونا چاہیے وہیں رکھا گیا ہے۔

ابن جنی کے نزدیک اس کے معنی میں بلندی مرتبت کا مفہوم داخل ہے غرض یہ ہے کہ چونکہ ہر ہر سورت فطرت' تاریخ اور دین کے بارے میں بلند تر حقائق کی طرف اشارہ کناں ہے اس لیے اس کا نام سورت رکھا گیا۔

اصطلاح شرع میں سورت کا مفہوم یہ ہے کہ اس سے مراد قرآن عزیز کا وہ ٹکڑا یا حصہ ہے جس کا باقاعدہ ایک نقطہ آغاز اور نقطہ آخر ہے۔ اس کا اطلاق کم از

کم تین آیات پر ہوتا ہے۔ ہر سورت قرآن ہے' قرآن کا حصہ ہے' اور حکمت و توقیر کے اعتبار سے یکساں شائستہ اعتنا۔[1]

قرآن حکیم کا یہ اعجاز ہے کہ اس نے عربی زبان کو ایک خاص تعین بخشا ہے اور معانی کے اعتبار سے نئی نئی اصطلاحیں عطا کی ہیں۔ چنانچہ حصص قرآن کو سور سے تعبیر کرنا قرآن کے اسی اعجاز کا کرشمہ ہے اور یہ شرف قرآن ہی کو حاصل ہے۔ کوئی دوسری الہامی کتاب مضامین اور معانی کی اس طرح تقسیم سے بہرہ مند نہیں۔ لطف یہ ہے کہ لفظ سورت کا یہ مخصوص اطلاق ایسا موزوں اور مناسب تھا کہ مشرکین مکہ نے بھی اسے بغیر کسی حجت و تکرار کے قبول کرلیا۔

وَ اِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ

(البقرۃ: ۲۳)

اور اگر تمھیں اس کتاب کے بارے میں کچھ شک ہو جسے ہم نے اپنے بندے پر اتارا' تو اس طرح کی ایک سورت تم بھی بنا کر لاؤ۔

سُوْرَةٌ اَنْزَلْنٰهَا وَ فَرَضْنٰهَا وَ اَنْزَلْنَا فِيْهَا اٰيٰتٍۭ بَيِّنٰتٍ (النور: ۱)

یہ ایک سورۃ ہے جس کو ہم نے نازل کیا اور اس میں کے احکام کو فرض ٹھہرایا اور اس میں واضح آیتیں نازل کیں۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن نہ صرف ایک فصیح و بلیغ اور جامع زبان میں نازل ہوا ہے بلکہ اس نے اس کی جامعیت کے دائروں کو مزید وسعت بھی بخشی ہے اور اس طرح اس زبان کو نئے نئے معانی اور اطلاقات سے مالا مال بھی کیا ہے۔

ان تمام سُوَرَ کی تعداد جو معانی و مطالب کے اس بحر مواج کا احاطہ کیے ہوئے ہیں جو قرآن سے تعبیر ہے ۱۱۴ ہے۔ ان میں کچھ تو دریا بہ حباب اندر کے مصداق اختصار و ایجاز کی معجزہ طرازیاں لیے ہوئے ہیں اور کچھ خاصی طویل ہونے کے باوجود بلاغت و فصاحت کے اس معیار کو برابر قائم رکھے ہوئے ہیں جو اس کتاب کا حصہ ہی نہیں خاصہ بھی ہے۔ چنانچہ ان لمبی لمبی سورتوں کے مطالعہ سے کہیں بھی جھول' طول اور حشو و زیادت کا احساس نہیں ہو پاتا' بلکہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ ان میں عبارت و الفاظ

کی وہی موزونیت' وہی نغمگی اور معانی کی وہی گہرائی اور بلندی کار فرما ہے جو پورے قرآن میں شروع سے آخر تک جاری و ساری ہے:-

احزاب یا حصص قرات کے اعتبار سے سور قرآن کی معروف تقسیم یہ ہے۔
طوال' مئین' مثانی اور مفصل۔

طوال میں وہ تمام سورتیں شامل ہیں جن کا آغاز بقرہ سے ہوتا ہے اور اختتام برات پر۔ (برات اور انفال کو مضمون کے تسلسل کے پیش نظر ایک ہی سورت تسلیم کیا گیا ہے)

ان کے بعد جو سورتیں ہیں انھیں مئین کہا جاتا ہے کیونکہ ان میں ہر سورة سو یا سو سے زیادہ آیات پر مشتمل ہے۔ مئین کے بعد کی سورتوں کو مثانی کہا جاتا ہے یعنی مئین سے ملی ہوئی سورتیں۔ یہ سورتیں سو سے کم آیات کی حامل ہیں۔ ان کے بعد کی سورتیں مفصل ہیں۔ مفصل کے معنی ایسے مجموعہ سور کے ہیں جن میں فواصل یعنی بسم اللہ کا اندراج کثرت سے ہے۔[۲]

قرآن حکیم کی سورتوں کی موجودہ ترتیب توقیفی ہے یا اجتہادی۔ اس مسئلے پر زرکشی' سیوطی اور قریب قریب ان تمام مصنفین نے تفصیل سے روشنی ڈالی ہے' جنھوں نے قرآن سے متعلقہ علوم و معارف کو بحث و نظر کا ہدف ٹھہرایا ہے' اور بغیر جھجک اور تحفظ کے فریقین کے دلائل پر کھل کر بحث کی ہے۔ اس انداز بحث ہی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ان بزرگوں کے نقطہ نظر سے یہ مسئلہ ہرگز اس نوعیت کا نہیں ہے کہ اس سے تحریف قرآن کے امکانات ابھر سکیں یا قرآن کے کی ادائے حفظ و صیانت پر کوئی حرف آئے۔ لیکن مستشرقین نے جو رائی کا پہاڑ بنانے کے عادی ہیں' اس سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے اور اس مسئلے کے اردگرد شکوک و شبہات کی کئی دیواریں کھڑی کر دی ہیں۔ حالانکہ فریقین کے نزدیک یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ سور کی موجودہ ترتیب اجتہاد فکر کا نتیجہ ہو' چاہے وحی وتوقیف کا ثمرہ' بہرحال ایسی ہے کہ جس کو تمام صحابہ اور قرون اول کے مسلمانوں نے مان لیا تھا' اور خصوصیت سے مصحف عثمانی کی اشاعت و فروغ کے بعد تو عالم اسلامی میں کوئی نسخہ ایسا نہ رہا تھا جو اس ترتیب سے مختلف ہو اور اس کو درجہ استناد حاصل ہو۔ اس میں شبہ نہیں کہ حضرت عثمان سے پہلے بعض نسخوں کے

بارے میں جو اختلاف کا بعض روایات سے پتا چلتا ہے' اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ آنحضرت ﷺ نے ترتیب سور کے بارے میں کوئی واضح ہدایت ارشاد نہیں فرمائی تھی یا صحابہ کو اس کا علم نہیں تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس ترتیب کے باوجود بعض حضرات نے اپنی سہولت اور تعلیم و تدریس کی مصلحتوں کے پیش نظر قرآن حکیم کی سورتوں کو صرف اپنے نسخے میں ایک خاص ترتیب کے ساتھ جمع کر رکھا تھا۔

قرآن کے ان نسخوں کی حیثیت جن کو مصاحف سے تعبیر کیا جاتا ہے بہرحال ذاتی تھی۔ ترتیب سور کے معاملے کی تہ میں دراصل یہ تصور کار فرما تھا کہ چوں کہ ہر سورت مضامین کے اعتبار سے مستقل بالذات وجود رکھتی ہے اور اپنی جگہ محفوظ بھی ہے اس لیے اگر ان میں کہیں کہیں کسی مصلحت سے ترتیب کا خیال نہیں رکھا گیا تو اس میں کیا مضائقہ ہے۔ بالخصوص جبکہ یہ کتاب بحیثیت مجموعی مرتب طور پر سینوں میں بہرحال کندہ اور محفوظ ہے۔

ترتیب سور کے مسئلے کو اجتہادی قرار دینے کے معنی ہمارے نزدیک صرف یہ ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے وحی کی روشنی میں سور کو جس انداز اور ترتیب سے رکھا' اس کی تائید اجتہاد و تفکر سے بھی ہو سکتی ہے۔ ترتیب کا مسئلہ توقیفی ہے' اس کی تائید اس حقیقت کے جاننے سے ہوتی ہے کہ قرآن حکیم کا صحابہ کی روز مرہ کی زندگی سے کیا تعلق تھا' یا یہ اپنی روز مرہ کی زندگی میں اس کے کس درجہ محتاج تھے۔ قرآن ان کے لیے صرف ایک کتاب ہی نہ تھا' روشنی بھی تھا' ہدایت و رہنمائی کا سرچشمہ بھی تھا۔ عبدو معبود کے مابین رشتوں کے تعین' وضاحت کا ضامن بھی تھا۔ یہی نہیں' یہ ان کی روحانی غذا' روح اور جان بھی تھا۔ یہی وجہ ہے' یہ اسے روزانہ نمازوں میں پڑھتے تھے' صبح و مسا اس کی تلاوت کرتے تھے' اور پیش آئندہ انفرادی و اجتماعی مسائل کے لیے اس سے فیصلہ بھی طلب کرتے تھے۔ اس صورت میں یہ کیسے ممکن تھا کہ یہ غیر مرتب حالت میں رہتا۔ جب آیات کی ترتیب توقیفی ہے' سور کے نام توقیفی ہیں تو ان کی ترتیب بھی توقیفی ہے۔

چنانچہ علامہ بغوی نے شرح السنة میں کہا ہے کہ صحابہ نے قرآن کو اسی انداز اور ترتیب سے قائم رکھا ہے جس کی تلقین خود آنحضرتؐ نے فرمائی تھی اور اس میں کسی تقدم و تاخر کو روا نہیں رکھا' اور یہ ترتیب ایسی ہے جو جبریل امین کی ہدایت پر

آنحضرتؐ نے اختیار فرمائی۔ آنحضرتؐ کا طریق کار یہ تھا کہ آپ ہر آیت اور سورت کے بارے میں وضاحت فرماتے کہ اسے اس آیت اور اس سورت کے بعد رکھا جائے۔

---

[1] البرہان ج ۱، ص ۲۴۵۔

[2] برہان ج ۱، ص ۲۴۵۔ نیز الاتقان بحوالہ تاریخ القرآن مصنفہ محمد طاہر کردی۔ ص ۷۔

۷

قرآنی سورتوں کی زمانی و مکانی تقسیم

قرآن حکیم کی فیض رسانیوں نے کن کن علوم و معارف کی پرورش کی ہے' اس کا استیعاب تو ممکن نہیں۔ البتہ اس کا ہلکا سا اندازہ اشبیلیہ کے بہت بڑے فقیہ و عالم قاضی ابن العربی ابو بکر بن احمد[1] کی اس عبارت سے لگائیے:

ان علوم القران خمسون علماً و اربعمائة و سبعة الاف و سبعون الف علم۔

علوم قرآنی کا دائرہ پچاس سے لے کر چار صد' سات ہزار' اور ستر ہزار تک پھیلا ہوا ہے۔

تعداد کی اس کثرت کو مبالغہ آرائی پر محمول نہ سمجھنا چاہیے کیونکہ یہاں علم سے مراد اصطلاحی علم نہیں' بلکہ علم و ادراک کے وہ تمام نکات ہیں' جو سور' آیات اور الفاظ کی تشریح و تفسیر کے سلسلے میں قاری کے قلب و ذہن میں ابھرتے' اور ایک طرح کی روشنی اور جلا بخشتے ہیں۔ ان نکات کو لسانی' دینی' فقہی' اصولی' تاریخی اور نفسیاتی اعتبار سے متعدد خانوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے اور پھر ان خانوں کو متعدد شعبوں اور شاخوں میں بانٹا جاسکتا ہے۔ اس لحاظ سے غور کیجئے تو ان کی تعداد واقعی ہزاروں تک پہنچ جاتی ہے۔ انہی علوم میں ایک جلیل القدر علم یہ ہے کہ قرآن حکیم کی مکانی و زمانی تقسیم کے بارے میں غور کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ کون سورت کب اور کہاں نازل ہوئی۔

بات یہ ہے کہ قرآن حکیم وہ پہلی کتاب ہے جو اقساط و حصص کی صورت

میں نازل ہوئی اور جس کا نزول زمانے کے اعتبار سے تیئیس سال کے طویل عرصے پر پھیلا ہوا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کفار عرب کو اس صورت حال پر اچنبھے کا اظہار ہوا۔

وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً (الفرقان: ۳۲)

اور کافر کہتے ہیں اس پر قرآن ایک ہی دفعہ کیوں نہ اتارا گیا۔

گزشتہ انبیا سے متعلق روایت یہ چلی آ رہی تھی کہ جن نوشتوں سے انھیں نواز جائے ان کا نزول یک بارگی اور ایک ساتھ ہو۔ قرآن مجید نے بتدریج یا حصص کی شکل میں نازل ہونے کی نئی روایت قائم کی اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ پیغمبر کے قلب و ضمیر کے تثبت کے خاطر یہ ضروری تھا کہ اس کی تنزیل یک مشت نہ ہو بلکہ مراحل اور زمان و مکان کی مناسبوں سے حصص و احزاب کی صورت میں ہو۔

یعنی ایک طرف تو یہ کتاب اپنی تمام معنی آفرینیوں اور گہرائیوں کے ساتھ آنحضرتؐ کے فکر و شعور کا ناقابل فراموش جز بنے۔

سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰىٓ ○ (الاعلیٰ: ٦)

ہم تمھیں پڑھاتے ہیں، سو تم فراموش نہیں کرو گے۔

اور دوسری طرف یہ معلوم کر کے ان کو دل جمعی حاصل ہو کہ جس پس منظر، حالات اور نفسیاتی کیفیات کے پیش نظر آیات کا نزول ہوا ہے اس میں کامیابی کی رفتار تسلی بخش ہے۔ قرآن چونکہ کتاب فطرت ہے اور فطرت کے نظام میں تدریج و ارتقا کا قانون رائج اور کار فرما ہے، اس لیے یہ قدرتی بات تھی کہ تبلیغ و اشاعت کے سلسلے میں اس کے نزول میں اس ہمہ گیر قانون کو خصوصیت سے ملحوظ و مرعی رکھا جاتا۔

اس ضمن میں کفار مکہ کا استعجاب اس لیے بے معنی تھا کہ ان قوموں کے اجتماعی حالات جن کی طرف زبور، تورات اور انجیل کو ایک ساتھ نازل کیا گیا، ایسے تھے جو کہ عنایت الٰہی کی ارزانیوں کے فوری اجرا کے متقاضی تھے۔ مزید برآں ان کتابوں کے مخاطبین بہرحال مخصوص گروہ تھے۔ اس لیے ان سے وحی و الہام کا معاملہ بھی مخصوص نوعیت کا تھا اور قرآن کے مخاطبین کا حلقہ چونکہ غیر محدود اور پوری

نوع انسانی تک وسیع ہے اور قیامت تک کے لیے ہے' اس لیے ضروری تھا کہ اس کے نزول کے ساتھ ساتھ ایسے پاکیزہ' اونچے اور بلند تر معاشرے کی تشکیل کا کام بھی جاری رہے جو اس پر پوری طرح عمل پیرا ہو' اور اس کے مشمولات کی مکمل عملی تفسیر ہو۔

بہر حال کہنا یہ ہے کہ قرآن حکیم کے فہم و ادراک کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ سور کی زمانی و مکانی تقسیم کو پہچانا جائے تاکہ وہ پس منظر فکر و نظر کے سامنے رہے جس میں کسی خاص سورت کا نزول ہوا۔

اس پہلو کو خصوصیت سے اجاگر کرنے میں جہاں قرآن حکیم کے احسانات اور فیوض کا دخل ہے' وہاں ان کوششوں کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ جو حفظ و فہم قرآن کے سلسلے میں صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام نے انجام دیں۔

قرآن حکیم کی سور و آیات کے مواقع نزول کے بارے میں حبر امت حضرت ابن عباسؓ اور علی مرتضیٰؓ کا دعوی تھا کہ ان کو یہ سب کچھ بخوبی معلوم ہے کہ کون سورت و آیت کب اور کن حالات میں نازل ہوئی اور اس پس منظر میں اس کے کیا معنی ہیں۔ کم و بیش یہی حال ان کے علاوہ ان دوسرے صحابہؓ کا تھا جنھوں نے قرآن کے تفسیری پہلو کو وقتاً فوقتاً واضح کیا۔

زمانی تقسیم سے مراد وہ آیات اور سورتیں ہیں جو ہجرت سے پہلے اور ہجرت کے بعد نازل ہوئیں۔ مکانی اعتبار سے یہ مکی اور مدنی سورتوں کے نام سے مشہور ہیں۔ لیکن یہ تقسیم دو ٹوک نہیں۔ کیونکہ مکی سورتوں میں کچھ مدنی آیات اور مدنی سورتوں میں کچھ مکی آیات کا تداخل صحیح روایات و احادیث سے ثابت ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس صورت میں دونوں میں فرق و امتیاز کے حدود کا تعین کیسے کیا جائے؟

اس سوال سے انیسویں صدی عیسوی کے نصف میں ولیم میور (William Muir)' ویل (Wiel) اور راڈویل (Rodwell) نے خاصی دلچسپی کا اظہار کیا ہے اور ان تمام پیمانوں کا تفصیلی جائزہ لیا ہے' جن سے ان کے تعین میں مدد مل سکتی ہے۔ بظاہر ان کی یہ کوشش خالص علمی نوعیت کی معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اگر

بغور دیکھا جائے تو ان کے جذبہ استشراق کے تحت وہ تمام شکوک و شبہات صاف جھلکتے ہوئے نظر آئیں گے جن کو یہ اسلامی حلقوں میں پھیلانے کے خواہش مند ہیں۔

یہ حضرات اس بحث سے یہ بات ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ آیات کی تقسیم کا یہ اسلوب زیادہ قطعی اور واضح نہیں۔ مستشرقین اپنے اس ارادے میں اس لیے کامیاب نہیں ہو سکتے کہ خود اسلامی حلقوں میں یہ دعویٰ نہیں کیا جاتا کہ ہر ہر آیت کے تعین کے بارے میں جن پیمانوں سے کام لیا جاتا ہے وہ کلی اور قطعی نوعیت کے ہیں اور ان میں کہیں بھی استثنا پایا نہیں جاتا۔ اس کے برعکس ان کا اپنا دعویٰ یہ ہے کہ ان میں ہر اصول اغلبی حیثیت کا حامل ہے' کلی اور قطعی حیثیت کا نہیں۔ اس لیے کسی آیت کو مکی یا مدنی قرار دینے کے لیے ضروری ہے کہ تمام پیمانوں سے بیک وقت روشنی حاصل کی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ خود علمائے تفسیر و تاویل نے ان مقامات کی نشان دہی کی ہے' جہاں کسی ایک اصول یا معیار کے اطلاق میں استثنائی صورت پیدا ہوتی ہے' لیکن اس کے ساتھ دوسرے قرائن اور پیمانے ایسے ہیں کہ جن سے مختلف فیہ آیت کی تعیین میں مدد مل سکتی ہے۔

یہ کون پیمانے اور اصول ہیں جن سے آیات و سور کا مکی و مدنی ہونا معلوم ہوتا ہے؟ یہ مسئلہ خالصتاً اجتہاد ہی کا ہے۔ چنانچہ کبھی تو یہ دیکھا جاتا ہے کہ تحقیق طلب سورہ میں مضامین کا اسلوب کیا ہے۔ مثلاً اگر اس میں جہاد کا ذکر ہے' منافقین کی کیفیات ایمانی کا تجزیہ کیا گیا ہے' زکوٰۃ کی تفصیلات مذکور ہیں' حدود و فرائض کی تشریح ہے اور ان قوانین کو بیان کیا گیا ہے' جن سے ملت کے اجتماعی رشتوں کو سلجھانے میں مدد ملتی ہے' تو ہم عمومی طور پر کہہ سکیں گے کہ اس کا تعلق مدنی سور سے ہے' کیونکہ یہ وہ مسائل ہیں' جو اس وقت پیش آئے جب مدینہ میں اسلامی معاشرہ تکمیل و ارتقا کے سانچوں میں ڈھل رہا تھا۔ اور کبھی سورت کے انداز بیان اور تیور سے اندازہ لگایا جاتا ہے کہ اس کو کس زمرے میں شمار کیا جائے۔ مثلاً

۱۔ ہر سورہ جس میں "کلا" کا لفظ مذکور ہو' مکی ہے۔ دیرینی نے اس حقیقت کو اس طرح بیان کیا ہے:

وما نزلت کلا بیثرب فاعلمن
ولم تات فی القران فی نصفه الاعلیٰ

مکی سورتوں میں "کلا" کے استعمال کی حکمت زرکشی نے یہ بیان کی ہے کہ یہ لفظ زجر و توبیخ کے موقع پر بولا جاتا ہے۔ خصوصیت سے جب کبر و غرور کی بنا پر قائم کیے گئے خیالات کی آراء کی تردید مقصود ہو تو اس وقت اس کا استعمال بہت موزوں ثابت ہوتا ہے۔ مکہ میں چونکہ قریش میں سے ایک طبقہ جبابرہ اور اکابر کا ایسا تھا جس کو اپنے مزعومہ عقائد پر بڑا گھمنڈ تھا' اس بنا پر اس کی ضرورت تھی کہ ان کی تردید کے لیے اس قسم کے زوردار الفاظ استعمال کیے جائیں۔

اس حکمت کو دیکھنے کے لیے مندرجہ تحت سور کے ان مقامات کو خصوصیت سے دیکھیے۔

۱۔ سورہ مریم: ۷۸' ۷۹
۲۔ المعارج: ۱۴' ۱۵' ۳۸' ۳۹
۳۔ المومنون: ۱۰۰
۴۔ المدثر: ۱۵' ۱۶
۵۔ القیامہ: ۱۰' ۱۱
۶۔ عبس: ۱۰' ۱۱
۷۔ التطفیف: ۱۳' ۱۴
۸۔ الفجر: ۱۶' ۱۷
۹۔ الہمزہ: ۳' ۴
۱۰۔ الشعرا: ۱۴' ۱۵
۱۱۔ سبا: ۲۷
۱۲۔ انبیا: ۴
۱۳۔ الانفطار: ۹
۱۴۔ العلق: ۶
۱۵۔ التکاثر: ۳
۱۶۔ النبا: ۴

۲۔ ہر وہ سورت جس میں تخاطب "ایھا الناس" کے الفاظ سے ہو اور یا ایھا الذین آمنو سے نہ ہو۔ مکی ہے۔

۳۔ وہ تمام سورتیں جن میں انبیاء اور امم سابقہ کا تذکرہ ہو' مکی ہیں۔

۴۔ جن سور میں آدم و ابلیس کا قصہ مذکور ہو وہ بھی مکی ہیں۔

کچھ اور ادبی قرائن بھی ہیں' جن سے مکی سورتوں کا تعین ہو پاتا ہے' مثلاً

جن سورتوں میں انداز بیان کی حرارت و جوش کے ساتھ ساتھ صفت ایجاز کار فرما ہے' جو اسرار دعوت پر مشتمل ہیں' جن میں مشرکین مکہ کے عقائد و مزعومات کی تردید ہے' یا جن میں خطہ عرب کے ذوق کے مطابق "اقسام" کا استعمال ہوا ہے' یہ سب مکی ہیں۔

جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں' مکی و مدنی سورتوں کو پہچاننے کے یہ پیمانے محض عموم پر دلالت کرتے ہیں' اس لیے کسی سورت و آیت کی ٹھیک ٹھیک تعیین کے لیے صرف انہی پر بھروسہ نہیں کرنا چاہیے بلکہ ان سے روشنی حاصل کرکے متنازعہ فیہ سورۃ یا آیت کے بارے میں اجتہاد سے یہ فیصلہ کرنا چاہیے کہ ان میں کون کون سورت یا آیت کس زمرے میں شامل ہونے کے لائق ہے۔ اس سلسلے میں زیادہ موثق ذریعہ روایات وہ احادیث ہیں جن میں مواقع نزول کی خصوصیت سے تشریح کی گئی ہے اور صحابہ سے لے کر تابعین اور علمائے امت تک نے اس سے استفادہ کیا ہے۔

---

[1] ابن العربی کا پورا نام ابوبکر محمد بن عبداللہ بن محمد بن عبداللہ المعافری ہے۔ ۵۴۴ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ مذکورہ عبادت کے لیے دیکھیے۔ البرہان ج ا' ص ۷۔

[2] البرہان' ج ا' ص ۳۶۹۔

جمع و کتابت قرآن کے تین مراحل

قرآن حکیم اور دوسری الہامی کتابوں میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ تمام کتب سابقہ تاریخ کی ستم ظریفیوں سے بری طرح متاثر ہوئی ہیں اور ان پر ایسے دور بھی آئے ہیں جب ان کا رشتہ عملاً معاشرے سے کٹ کر رہ گیا ہے۔ بخلاف قرآن حکیم کے کہ یہ کتاب جب سے اور جس طرح نازل ہوئی ہے اسلامی معاشرے کی رگ جان رہی ہے۔ ہزاروں اور لاکھوں دلوں میں اس نے گھر کیا ہے۔ بے شمار ذہنوں کو بدلنے اور فکرو نظر کی نئی سمتیں عطا کرنے میں اس کا براہ راست حصہ ہے۔ یہی نہیں اسلامی معاشرے کے خدوخال کو نکھارنے' محفوظ رکھنے اور اس میں فرق و امتیاز کی خصوصیات کو اجاگر کرنے میں قرآن حکیم کا کردار اتنا واضح اور مسلمہ ہے کہ اس کے بارے میں قطعی دورائیں نہیں ہو سکتیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب حکیم روز اول ہی سے نہ صرف تحریف و تصحیف کے جملہ امکانات سے محفوظ رہی ہے بلکہ اس کی فیض رسانیوں نے اسلامی معاشرے کے روحانی اجتماعی ڈھانچے کو ہمیشہ برقرار اور محفوظ رکھا ہے اور اس پر کبھی ایسا دور نہیں آیا جب اس کا چشمۂ فیض خشک ہوا ہو اور اسلامی معاشرے میں انقطاع واقع ہوا ہو۔

قرآن حکیم کی یہی وہ مسلمہ حیثیت ہے جو مستشرقین کی چشم حسود میں ہمیشہ خار بن کر کھٹکتی رہی۔ یہی وجہ ہے کہ علم و تحقیق کے نام پر ان حلقوں میں گزشتہ دو صدیوں سے اس طرح کی کوششیں کی جا رہی ہیں جن سے قرآن حکیم کے بارے میں ایسے شکوک پیدا کرنا مطلوب ہے جن سے یہ ثابت ہو سکے کہ گزشتہ

کتابوں کی طرح قرآن بھی معاذ اللہ تحریف و تصحیف کے امکانات سے دوچار ہوا ہے۔

لیکن یہ کام آسان نہیں، پہلے ہی قدم پر اس طرح کے شکوک کو اس حقیقت کی بنا پر بے بنیاد اور غلط قرار دیا جاسکتا ہے کہ قرآن اور تاریخ اسلامی میں رشتہ و تعلق کی نوعیت اپنے دامن میں جن روشن اور تابندہ شواہد کو سمیٹے ہوئے ہے، ان کے ہوتے ہوئے کوئی بھی منصف مزاج شخص اس کتاب سے متعلق شکوک و شبہات میں گرفتار نہیں ہوسکتا۔ اس لیے کہ قرآن صرف ایک کتاب ہی نہیں اور صرف ایک دعوت ہی نہیں بلکہ ایک مصدر فیض اور سرچشمۂ ہدایت بھی ہے، جس کی تجلیات نے ایک زندہ اور پائندہ معاشرہ اور ایسی قائم و دائم تاریخ کی حیثیت اختیار کرلی ہے جس کی ایک ایک کڑی باہم متصل، پیوستہ اور جانی بوجھی ہے جس کو عمداً نظرانداز کردینے سے شکوک و شبہات پیدا کیے جاتے ہیں۔

اور اگر یہ تجزیہ صحیح ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ جمع و کتابت قرآن کے موضوع پر داد تحقیق دینے سے پہلے قرآن حکیم کو اس نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے کہ یہ ایک ایسی کتاب ہے جو بتدریج تیئس برس میں نازل ہوئی ہے اور اس عرصے میں اپنے فکر و عمل کے تمام گوشوں کی نگرانی کی ہے، انھیں بدلا، ڈھالا اور بے حد متاثر کیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ملت یا اسلامی معاشرے کی رگ و پے میں یہ اس طرح رچ بس گئی ہے کہ کسی طور سے بھی اسے اس دور کے تبلیغی اور اصلاحی تقاضوں سے الگ تھلگ اور بے تعلق نہیں سمجھا جاسکتا۔ یعنی اس کی ایک ایک آیت، ایک ایک سورت یا حکم جب نازل ہوا ہے تو وہ صرف کتاب ہی کی زینت نہیں بنا بلکہ آویزۂ گوش بھی بنا ہے، قلب کی رونق افروزیوں کا سبب بھی قرار پایا ہے اور بحیثیت مجموعی اس نے اسلامی معاشرے کے اجتماعی و عملی تفسیر کی صورت بھی اختیار کی ہے۔ ظاہر ہے جو کتاب الفاظ و حروف کی حد بندیوں سے نکل کر اس طرح معاشرے کا جزو لاینفک بن جائے، اس کے بارے میں استشراق کے بل بوتے پر شک و ریب کے امکانات کو ابھارنا علمی بد دیانتی نہیں تو اور کیا ہے۔

حفاظت و صیانت قرآن کے مراحل ثلاثہ کی تشریح

اس اجمالی اور اصولی بحث کے بعد آیئے ہم حفاظت و کتابت قرآن کے سلسلے میں ان مراحل ثلاثہ کا قدرے تفصیل سے جائزہ لیں' جن سے گزر کر یہ کتاب ہدیٰ ہم تک پہنچی ہے۔

عصر نبوتؐ میں قرآن حفظ و کتابت کی کس منزل میں تھا یا اس وقت اس کی ترتیب و تنسیق کی کیا نوعیت تھی' اس کو سمجھنے کے لیے جن مقدمات و نکات پر غور کرنا ضروری ہے وہ یہ ہیں:

۱۔ ظاہر ہے کہ روز اول اور ازل ہی سے علم الٰہی میں یہ طے تھا کہ اس کو کس انداز اور کن تبلیغی مصالح کی بنیاد پر نازل کرنا ہے اور پھر کس اسلوب اور نہج سے اس کی آیات و سور کو ترتیب دینا ہے۔ یعنی تنزیل اور جمع و حفاظت کے تمام تر وسائل پہلے سے علم الٰہی میں متعین تھے۔

وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ

(آل عمران:۲۹)

اور جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے اس کو سب کی خبر ہے۔

قُلْ اَنْزَلَهُ الَّذِيْ يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (الفرقان:٦)

کہہ دو کہ اس نے اس کو اتارا ہے جو آسمانوں اور زمین کے اسرار کو جانتا ہے۔

اور کیوں نہ ہو' یہ کتاب اگر ربوبیت کبریٰ کی فیض رسانیوں کا نتیجہ ہے اور اس کو اگر علیم و خبیر خدا نے اتارا ہے تو ضروری ہے اس کی ترتیب کے دونوں نقشے' یعنی ترتیب نزول اور ترتیب جمع' علم الٰہی کی حد تک پہلے سے متعین اور مقدر ہوں۔

۲۔ پھر جب اس کتاب کے بارے میں اس علم الٰہی نے لوح محفوظ کی شکل اختیار کی جس کو علم الٰہی کی تجلی اعظم کہنا چاہیے تو اس وقت بھی' ترتیب

کے یہ دونوں نہج متعین تھے۔ کیونکہ اس میں تغیرات عالم سے متعلق تمام تفصیلات پہلے سے درج ہیں۔ تجلّی کی اس صورت کا ذکر قرآن نے خصوصیت سے کیا ہے۔

بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ (البروج: ۲۲)

بلکہ یہ کتاب قرآن عظیم ہے اور لوح محفوظ میں ارتسام پذیر ہے۔

لوح محفوظ کا دوسرا نام الکتاب بھی ہے' یہ علوم و معارف کا کس درجہ احاطہ کیے ہوئے ہے' اس کی وضاحت بھی قرآن ہی نے کی ہے:

وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا طٰٓئِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ اِلَّآ اُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ (الانعام: ۳۸)

اور زمین میں جو چلنے پھرنے والا حیوان یا دو پروں پر اڑنے والا جانور ہے ان کی بھی تم لوگوں کی طرح جماعتیں تھیں۔ ہم نے کتاب میں لکھنے میں کسی طرح کو کوتاہی نہیں کی۔

اسی حقیقت علمیہ اور تجلّی اکبر کو قرآن ام الکتاب کے نام سے بھی تعبیر کرتا ہے:

يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهٗٓ اُمُّ الْكِتٰبِ ○ (الرعد: ۳۹)

خدا جس کو چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے قائم رکھتا ہے اور اس کے پاس اصل کتاب ہے۔

"ام" کے معنی سرچشمہ' اصل اور اساس اور جڑ کے ہیں جو کائنات کے جملہ تصرفات کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہیں' لہٰذا ام الکتاب کا مطلب یہ ہے کہ یہ کائنات بخت و اتفاق کی طرفہ طرازیوں کا نتیجہ نہیں بلکہ اس کی تخلیق' ارتقا اور تکمیل کے تمام مراحل اس تدبیر اور تنظیم کا حصہ ہیں' جس کو ربوبیت کبریٰ نے حضرت انسان کی فلاح و بہبود کی خاطر اختیار کیا۔ قرآن حکیم کے سلسلے میں اس لفظ پر ہم خصوصیت سے اس لیے زور دے رہے ہیں تاکہ اس حقیقت کو دلوں میں اتار سکیں کہ کائنات کی طرح اس کتاب کا نزول بھی تدبیر الٰہی کا کرشمہ ہے۔ چنانچہ اس کا

نزول حفظ و صیانت کے ان تمام امکانات کا حامل ہے جن سے کسی معاشرے کی تربیت ہو سکتی ہے یا جس سے تزکیہ اور تحلیہ کے عمل کو جاری رکھا جاسکتا ہے' اور بحیثیت مجموعی ان تمام مضمرات ارتقا کو اجاگر کیا جاسکتا ہے جو اس غرض و مقصد کے لیے ضروری ہیں۔

۳۔ قرآن کے اسباب حفظ و صیانت کی اہمیت کا مسئلہ خصوصیت سے اس لیے تدبیر کا ہدف بنا کہ گزشتہ قوموں کی اخلاقی و روحانی پستی کا بہت بڑا سبب یہی تھا کہ ان کے استفادہ و استفاضہ کا سلسلہ ان پاک اور الہامی نوشتوں سے بالکل کٹ کر رہ گیا تھا جو ان کو روشنی عطا کرسکتے تھے' ان میں پاکیزگی کی روح پھونک سکتے تھے یا ان کو ان قدروں سے روشناس رکھ سکتے تھے جن سے کسی قوم یا معاشرے کا خمیر تیار ہوتا ہے اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مذہب و دین کے نوشتے اور تہذیب و ثقافت کے یہ ماخذ جن سے زندگی حاصل کی جاسکتی تھی تحریف و تغیر کا شکار ہو کر رہ گئے۔ اور اس طرح جب کسی قوم کا رشتہ روشنی اور زندگی کے سوتوں سے کٹ جاتا ہے اور ان میں اور ان کی کتابوں میں طول امد کی دیواریں حائل ہو جاتی ہیں تو اس کے نتیجے میں اس قوم میں وہ تمام برائیاں پیدا ہو جاتی ہیں جو اس کے زوال و انحطاط کا باعث ثابت ہوتی ہیں۔ ان قوموں کے بارے میں قرآن نے اسی حقیقت کو تاریخی شہادت و تجزیہ کی حیثیت سے پیش کیا:

اَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ لِذِكْرِ اللّٰهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْاَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوْبُهُمْ وَكَثِيْرٌ مِّنْهُمْ فٰسِقُوْنَ ○ (الحدید: ۱۶)

کیا ابھی تک مومنوں کے لیے اس کا وقت نہیں آیا کہ خدا کی یاد کرنے کے وقت اور قرآن جو خدائے برحق کی طرف سے نازل ہوا ہے' اس کے سننے کے وقت ان کے دل نرم ہو جائیں اور ان لوگوں کی طرح نہ ہو جائیں جن کو ان سے پہلے کتابیں دی گئی تھیں' پھر ان پر زمان طویل گزر

گیا اور ان کے دل سخت ہو گئے۔

اور قرآن حکیم کو چونکہ رہتی دنیا تک انسانیت کی فلاح و بہبود کی خاطر زندہ اور قائم رہنا تھا اس لیے مشیت ایزدی نے قرآن کے سلسلے میں حفظ و صیانت کے ایسے اسباب و وسائل فراہم کر دیے کہ جن کی وجہ سے امت مسلمہ ہمیشہ اس سے استفادہ و افادہ کے عمل کو جاری رکھ سکے اور ہر ہر دور میں اس کی روشنی میں نہ صرف اپنے انفرادی اور اجتماعی اعمال کا جائزہ لے سکے' بلکہ آئندہ کے لیے اپنے لیے فکر و عمل کی راہوں کو متعین و استوار بھی کر سکے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہ سمجھے جائیں کہ ہم اس بات کے قائل ہیں کہ مسلمانوں میں کبھی بھی بدعات کا فروغ نہ ہو پائے گا۔ یا یہ کہ یہ گناہ و معصیت کے ارتکاب سے ہمیشہ محفوظ و مامون رہیں گے۔ ہم جو کچھ کہنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ یہ قوم چاہے کتنی ہی مجرم اور کتنی گنہگار ہو جائے' قرآن کی بدولت کبھی بھی گم کردہ راہ نہیں ہوگی۔ یعنی قرآن ہمیشہ اور ہر ہر دور میں ان کے لیے ہدایت و روشنی کا مینار ثابت ہوگا' جس سے ارباب اصلاح و تجدید کو معلوم ہو سکے گا کہ خیر و شر' حق و باطل اور غلط و صحیح میں حدود فاصل کیا ہے۔

حفظ و صیانت قرآن کے اسباب و وسائل کی نشاندہی

رہا یہ سوال کہ آخر حفظ و صیانت کے وہ کیا اسباب و وسائل ہیں جن سے اللہ تعالیٰ کی یہ کتاب بہرہ مند ہے۔

ان اسباب و وسائل میں جن کو قرآن حکیم کی حفاظت و صیانت کے لیے اختیار کیا گیا' پہلی شے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس یقین دہانی کا اظہار تھا کہ جہاں تک اس کتاب کے محفوظ اور خاص ترتیب کے ساتھ مجتمع ہونے کا تعلق ہے' یہ ہمارا ذمہ ہے۔ اس میں کبھی بھی باطل کی آمیزش نہ ہو پائے گی۔

اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَ قُرْاٰنَهٗ (القیامۃ: ١٧)

اس کا جمع کرنا اور پڑھوانا ہمارے ذمہ ہے۔

لَا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ (حم السجدۃ: ۴۲)

اس میں کھوٹ کی دخل اندازی نہ آگے سے ممکن ہے نہ پیچھے سے۔

اس یقین دہانی کے معنی یہ بھی ہیں کہ آنحضرتؐ اور اس دور کا پورا اسلامی معاشرہ اس بارے میں شعور و احساس رکھتا تھا کہ اس کتاب کو ہمیں بہرحال زمانے کی دست برد سے محفوظ رکھنا ہے اور ان تمام احتمالات اور امکانات کو رد کر دینا ہے جن سے تغیر و تصرف کے داعیے ماضی میں ابھرے ہیں۔

یہاں قرآن حکیم کے اسلوب بیان کے بارے میں اس نکتے کو ملحوظ رکھنا چاہیے کہ اس میں کبھی کبھی حکم و امر کے داعیوں کو خبر کی صورت میں بھی ڈھالا جاتا ہے' جیسے نماز سے متعلق فرمایا کہ یہ فحشا اور منکرات سے انسان کو باز رکھتی ہے۔ اس کے معنی جہاں نماز کی خصوصیات واقعی کی نقاب کشائی کرنا ہے وہاں یہ حکم دینا بھی ہے کہ اگر نماز کا التزام کرتے ہو تو پھر یاد رکھو تمھیں زندگی کو گناہ اور معصیت کے داغ دھبوں سے پاکیزہ رکھنا ہوگا۔ اسی انداز میں جہاں قرآن حکیم کے متعلق اس امر واقعہ کو بیان فرمایا ہے کہ اس میں باطل کی آمیزش اور ملونی نہیں ہو پائے گی اور یہ کہ اس کی قرات اور جمع کی ذمہ داریوں کو از راہ کرم ہم نے تسلیم کرلیا ہے تو اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ تم اپنی طرف سے ان تمام ذرائع اور وسائل کو بروئے کار لاؤ' جس سے کتاب اللہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو جائے۔ یعنی یہ یقین دہانی امر واقعی کی ترجمانی بھی ہے اور حکم و امر بھی۔

اور یہ اس یقین دہانی ہی کی تکمیل تھی کہ ہر سال آنحضرت رمضان میں جبریل امین کو باقاعدہ قرآن سناتے اور جبریل امین آنحضرتؐ کو پڑھ کر سناتے۔ حدیث میں اس صورت حال کو معارضہ سے تعبیر فرمایا ہے اور معارضہ باب مفاعلہ ہے جو دونوں کی شرکت کا متقاضی ہے۔ اس سے اس بات کی توثیق ہو جاتی ہے کہ قرآن کو جس شکل میں انھوں نے قلب پیغمبر میں اتارا ہے بعینہ اسی شکل میں محفوظ بھی ہے۔ ظاہر ہے اگر قرآن حکیم اپنی جگہ مرتب نہ ہوتا تو معارضہ و استحضار کی یہ صورت قطعی ناممکن ہوتی۔

اس سلسلے میں یہ چیز بھی خاص طور پر ملحوظ رکھنے کی ہے کہ حفظ و استحضار کی حد تک قرآن کا عہد نبوی میں مرتب ہونا اس لیے بھی ضروری تھا کہ اس دور کی ضروریات دینی اس کی متقاضی تھیں۔ صحابہ نمازوں میں اس کو پڑھتے تھے' روزانہ

اس کی تلاوت کرتے تھے، اس کی تعلیم دیتے تھے اور اس کی تفسیری نکات کو بیان کرتے تھے۔ یہی نہیں دوسروں تک اس کے پیغام کو پہنچاتے تھے۔ مزید برآں پیش آیند مسائل کی صورت میں اس سے ہدایت و رہنمائی بھی حاصل کرتے تھے جس کے یہ معنی ہوئے کہ تدریس و افتا، تبلیغ اور عبادات ایسے دینی تقاضے تھے جن کی تکمیل بجز حفظ کے ممکن ہی نہ تھی۔ یہی وجہ ہے خود آنحضرتؐ کی زندگی ہی میں صحابہ کی ایک کثیر تعداد حفظ قرآن کے اعزاز سے بہرہ مند ہونا اپنے لیے موجب فلاح و برکات سمجھتی تھی۔

عہد نبوی کے حفاظ و قراء کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز تھی

یہ حفاظ جن کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز تھی، تاریخ و سیر کی اصطلاح میں "قراء" کہلاتے تھے۔ "قراء" کے معنی ایسے لوگ تھے جو قرآن نہ صرف پڑھتے تھے بلکہ اس کی تشریح و تفسیر کے شناور بھی تھے اور ان میں ہر ایک کا اپنا حلقۂ درس تھا جو ان علوم کو حاصل کرتا اور ان کو قلب و ذہن اور کردار و عمل کی زینت بناتا، اس کی تبلیغ کرتا اور اس سلسلے میں دور دراز علاقوں تک تگ و تاز کرتا اور اشاعت دین کے فرائض کو بجالاتا۔

یہ قراء کئی اقسام کے حامل ہیں۔ کچھ حضرات وہ تھے جنھوں نے پورا قرآن یاد کر رکھا تھا اور اس کو باقاعدہ آنحضرتؐ کے سامنے پڑھ کر تصدیق و استناد کا درجہ حاصل کرلیا تھا۔ انھی کے بارے میں حضورؐ نے فرمایا تھا:

خذوا القران من اربعة من عبدالله ابن مسعود و سالم و معاذ و ابی بن کعب۔[1]

قرآن اور علوم و معارف قرآن کو ان چار صحابہ سے حاصل کرو۔ عبداللہ بن مسعود سے سالم سے، معاذ سے اور ابی بن کعب سے۔

بعض روایات میں ان صحابہ کی تعداد سات بتائی گئی ہے جو قرآن کی تعلیم و تدریس کے سلسلے میں مشہور ہیں: عثمان بن عفان، علی بن ابی طالب، ابی بن کعب زید بن ثابت، عبداللہ بن مسعود، ابودرداء اور ابوموسیٰ اشعری۔ بئر معونہ میں وعل

و ذکوان کے قبائل نے جن حفاظ کو شہید کیا ان کی تعداد احادیث و سیر کی کتابوں میں ستر بتائی گئی ہے۔ وہ صحابہ جن کو اگرچہ پورا قرآن یاد تھا مگر دور دراز علاقوں میں سکونت پذیر ہو جانے کی وجہ سے ان کو اس کا موقع نہیں ملا تھا کہ سید الحفاظ جناب رسالت مآب ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر سند قرات و سماع حاصل کر پاتے' ان کی تعداد بقول الماوردی اور ابن اسلام کے سینکڑوں سے متجاوز تھی[2]۔

صحابہ میں ایسے حضرات بھی تھے جن کو قرآن کے بعض حصص پر ہی عبور تھا اور ایسے حضرات تو بے شمار تھے جنھوں نے اکثر یا چند آیات ہی کو یاد کر رکھا تھا۔

اصحاب صفہ

آنحضرتؐ کے زمانے میں صیانت قرآن کے بارے میں جن ذرائع سے کام لیا گیا' ان میں اصحاب صفہ کا ذکر خصوصیت سے شائستہ التفات ہے۔ یہ وہ مقدس گروہ تھا جو صبح و شام آنحضرتؐ سے قرآن کی تعلیم حاصل کرتا' اس کے مفہوم و معنی کو سمجھتا' اس کے اطلاق پر غور کرتا اور یہ دیکھتا کہ اس کی تجلیات کو کس حد تک قلب و روح کی گہرائیوں میں جذب کیا جاسکتا ہے۔

اس ضمن میں اس حقیقت کو بھی نگاہ میں رکھنا چاہیے کہ حفظ و تعلیم کی کوششوں کے علاوہ ایک کوشش یہ بھی ہوئی کہ کاتبان وحی کا ایک مستقل گروہ تیار ہوگیا' جس کا کام ہی یہ تھا کہ وحی و تنزیل کے شہ پاروں کو قلم و قرطاس کے حوالے کرتے رہیں اور قرآن کی ایک ایک آیت اور سورہ کو باقاعدہ قید تحریر میں لے آئیں[3]۔

عہد صدیقی

آنحضرتؐ کے وصال کے ساتھ' قرآن کے حفظ و صیانت کا پہلا مرحلہ اختتام پذیر ہوا' جس میں اللہ کی یہ کتاب نہ صرف مرتب صورت میں سینوں میں محفوظ ہوئی' کاغذ' چمڑا' پتھر اور کھجور کی شاخوں پر مرقوم ہوئی بلکہ اسلامی معاشرے میں اس طرح رچ بس گئی کہ تحریف و تغیر کے ہر امکان کا سد باب ہوگیا۔

دوسرے مرحلے میں جس کا آغاز صدیق اکبر کے عہد خلافت سے ہوتا

ہے صرف یہ ہو پایا کہ اس کو ایک مصحف اور جلد کی صورت میں جمع کر دیا گیا۔ یعنی جو صحیفہ ابھی تک صرف حفظ و بحث' تعلیم و تدریس اور کتابت و عمل کی شکل میں ابلاغ کے متفرق ذرائع میں منقسم تھا' اب اس نے ایک مستند سرکاری نسخے کی حیثیت اختیار کرلی جس کی صحت و ثبات پر تمام صحابہ نے اجماعی حیثیت سے مہر تصدیق ثبت کر دی۔ حضرت صدیق نے اس نسخے کا نام مصحف رکھا۔ اس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

یہ کام آنحضرتؐ کے زمانے میں بھی ہو سکتا تھا لیکن اس لیے نہیں ہو پایا کہ اس میں وحی کی فیض رسانیوں کا وہ تسلسل مانع تھا جو برابر تیئیس برس تک جاری رہا۔ ظاہر ہے جب تک پورے کا پورا قرآن نہ ہو جاتا' یہ کس طرح ممکن یا مناسب تھا کہ اس کو ایک مرتب اور مصدقہ نسخے کی حیثیت دی جاتی۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہی چاہا کہ اس سعادت کو بھی حضرت صدیقؓ کے فضائل و مناقب ہی کے کھاتے میں لکھا جائے تاکہ وہ جو اپنی خدمات اور تعلق خاطر کی وجہ سے حضورؐ کے یار غار یا ثانی اثنین کے اعزاز سے بہرہ مند ہوئے' اس شرف سے بھی مشرف ہوں کہ انھوں نے کتاب اللہ کی حفاظت و صیانت کی خاطر یہ عظیم اقدام کیا کہ اس کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے "دفتین" کی صورت میں منضبط فرما دیا۔

حضرت عمرؓ کی ژرف نگاہی

اس مرحلے کا آغاز کیوں ہوا؟ اس کی تفصیل صحیح بخاری کی ایک روایت سے ہوتی ہے:

"زید بن ثابت کا کہنا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اہل یمامہ کی تفصیلات سے مجھے آگاہ کیا۔ حسن اتفاق سے اس وقت اس ان کے ہاں حضرت عمر فاروقؓ بھی تشریف فرما تھے۔ حضرت ابوبکرؓ نے کہا کہ عمرؓ میرے پاس آئے اور انھوں نے بتایا کہ یمامہ کی معرکہ آرائی میں قراء کو سخت نقصان پہنچا ہے اور مجھے ڈر ہے کہ لڑائی کے یہ شعلے دوسرے مقامات تک نہ پھیل جائیں' اور وہاں بھی قراء سے یہی سلوک نہ روا رکھا جائے اور پھر اس کا نتیجہ خدانخواستہ یہ نکلے کہ اس سے حفاظت و

صیانت کے ان ذرائع کو بھی گزند پہنچے۔ میری (ابوبکر) کی رائے یہ ہے کہ جمع قرآن کی کوئی تدبیر کرو۔ اس پر میں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ جو کام آنحضرتؐ نے نہیں کیا وہ تم کیوں کر انجام دو گے؟ اس کے جواب میں حضرت عمرؓ کا کہنا تھا۔ بخدا یہ تجویز عمدہ اور خیر پر مبنی ہے۔ اس مسئلے میں ہم میں برابر تبادل خیال ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے شرح صدر سے نوازا اور حضرت عمرؓ کی یہ بات میرے دل میں اتر گئی۔

زید بن ثابت کا قول ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے مجھ سے کہا کہ تم نوجوان اور سمجھ دار ہو۔ مزید برآں قرآن کے بارے میں تمہارا کردار بے داغ ہے۔ تم نے آنحضرتؐ کے کاتب وحی کی حیثیت سے کام بھی کیا ہے۔ اس لیے بہتر یہ ہے قرآن سے متعلق تفحص و تحقیق سے کام لو اور اس کو ایک مصدقہ جلد کی صورت میں جمع کر ڈالو۔ حضرت زید بن ثابت کا کہنا ہے کہ میرے لیے اس عظیم ذمہ داری کا بار اٹھانا بہت مشکل تھا۔ میں یہ تو کر سکتا تھا کہ کسی پہاڑ کو اپنی جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ نصب کردوں، مگر جمع قرآن کی ذمہ داری سے عہد برآ ہونا ہرگز آسان بات نہ تھی۔ میرے لیے اس میں اشکال کا یہ پہلو خاص اہمیت کا حامل تھا کہ جو کام آنحضرتؐ کے عہد مبارک میں نہیں ہو پایا، اس کو میں کیونکر انجام دینے کی جسارت کروں۔ اس بنا پر میں نے اعتراض کیا کہ جو کام آنحضرتؐ نے نہیں کیا تم کس بنیاد پر اسے انجام دو گے؟

حضرت ابوبکرؓ کا اس کے مقابلے میں ایک ہی جچا تلا جواب تھا کہ یہ کار خیر ہے۔ اس مسئلے میں وہ برابر میرے ساتھ تبادل خیال کرتے رہے، تاآنکہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی طرح مجھے اس مسئلے میں شرح صدر ہوا، اور میں نے قرآن کے تحریری مجموعوں کو عسب (کھجور کی شاخوں)، لخاف (پتھر کے چپٹے ٹکڑوں) اور حفاظ کے سینوں میں محفوظ نوشتوں سے مقابلہ کرکے جمع کرنا شروع کر دیا۔ جمع و تفحص کے دوران میں جب سورہ توبہ کی اس آخری آیت پر پہنچا **لقد جاء کم الایۃ**[۴] تو اس کی تصدیق ابی خزیمہ انصاری کی ذریعے ہو پائی، ان کی شہادت چونکہ خود حدیث رسول کے مطابق دو شہادتوں کے برابر تھی۔ اس بنا پر میں نے اس کو قبول کیا اور سورہ توبہ کے آخر میں درج کر دیا۔[۵]

یمامہ کی جنگ، مسیلمہ کذاب کے حواریوں سے ۱۲ھ میں ہوئی، جس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن کے ابلاغ، تدریس، تشریح اور اس کے معاشرے میں ایک دینی ضرورت و اساس ہونے کی حیثیت سے متشکل ہو جانے پر پورے بارہ برس گزر چکے تھے۔ اس اثنا میں یہ اس درجہ سینوں میں محفوظ ہو چکا تھا اور اس طرح اسلامی معاشرے کی رگ و پے میں جاری و ساری ہو چکا تھا کہ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت زید نے مزید حفاظتی کوششوں کو اول اول غیر ضروری سمجھا، لیکن حالات کی نزاکت کے پیش نظر اور امت کی مصلحت کی خاطر آخر اس بات کے قائل ہو گئے کہ قرآن کا ایک نسخہ ایسا ضرور ہونا چاہیے جو باقاعدہ ایک جلد یا مصحف کی صورت میں پایا جائے۔ ابن اشتہ (یعنی محمد بن عبداللہ بن محمد بن اشتہ) کی تصریح کے مطابق اس نسخے کا نام مصحف رکھا گیا۔ (۶)

یہاں اس نکتے کو ملحوظ رکھنا چاہیے کہ حضرت زید کے اس قول کا کہ میں نے سورہ توبہ کی آخری آیت کو صرف ابن خزیمہ انصاری کے ہاں پایا، اس لیے درج کر دیا، یہ مطلب نہیں کہ یہ آیت خدانخواستہ ان کے علاوہ دوسرے صحابہ کو معلوم نہ تھی۔ آنحضرتؐ نے قرآن کے ایک ایک لفظ کو امت تک پہنچا دیا تھا، اور حفاظت و صیانت کے سلسلے میں اس کو اس سطح بلند تک اچھال دیا تھا کہ اس میں کسی شبہ اور تغیر کی گنجائش ہی پیدا نہیں ہو سکتی تھی۔ بات صرف یہ تھی کہ حضرت زید نے جمع قرآن کے بارے میں اس اصول کو مد نظر رکھا تھا کہ اس دولت کو، جو سینکڑوں سینوں میں محفوظ ہے کتابی شکل میں ڈھالنے کے لیے خارجی ذرائع انضباط کا خیال رکھا جائے اور اس وقت تک کوئی سورہ یا آیت درج مصحف نہ ہونے پائے جب تک کہ اس کی توثیق خارجی شہادتوں سے نہ ہو جائے۔ چنانچہ علامہ زرکشی کا یہ کہنا بہت معقول ہے:

کان للاستظهار ولا للاستحداث العلم (۷)

یعنی بر بنائے توثیق ایسا کیا گیا نہ یہ کہ ان کو پہلی دفعہ یہ معلوم ہوا کہ یہ آیت بھی من جملہ دوسری آیات کے سورہ توبہ کا حصہ ہے۔

عہد عثمانی

قرآن کا یہ اعجاز ہے کہ اس کی حفظ و صیانت کی کوششوں نے تاریخ اور تشریع کی دوگونہ مصلحتوں کو پہلو بہ پہلو رکھا۔

قرآن حکیم کی حفظ و صیانت کے تیسرے مرحلے کا آغاز حضرت عثمانؓ کی ان مساعی سے ہوتا ہے جو آپ نے اس دور میں اس سلسلے میں انجام دیں۔ قرآن حکیم کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا یہ کرشمہ و فیض خاص طور پر توجہ طلب ہے کہ یہاں تاریخ و تشریع کی مصلحتیں ساتھ ساتھ اور پہلو بہ پہلو کار فرما ہیں' اور ان میں نظم و ترتیب کا ایسا نظام پایا جاتا ہے جس سے قرآن حکیم محفوظ سے محفوظ تر ہو جاتا ہے۔ یعنی پہلے تو قرآن سینہ جبرائیل سے قلب پیغمبرؐ میں منتقل ہوا' پھر تیئس برس کے طویل عرصے میں عبادات و تدریس اور تبلیغ و افتا کے تقاضوں نے اسے پورے اسلامی معاشرے میں رواج دیا۔ چنانچہ متعدد حضرات نے اس سے سینوں کو روشن کرنے کی سعادت حاصل کی۔ یہی نہیں' اس سے آگے بڑھ کر اس کی تفسیر و تشریح کے لیے متعدد مدرسے قائم کیے' جن سے الفاظ و متن کے ساتھ معانی یا کلمے بھی محفوظ ہوگئے اور اس طرح تھوڑے ہی زمانے میں حفاظ' قراء اور شارحین قرآن کی ایک کھیپ کی کھیپ تیار ہو گئی۔ حضرت صدیقؓ کے دور صدق و اخلاص میں تدابیر حفظ نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور وہ قرآن جو کتابت کی حد تک ہڈیوں' پتھروں' چمڑے کے ٹکڑوں اور کھجور کی چوڑی چکلی شاخوں پر مرقوم تھا' ایک جلد میں جمع ہوا۔

یکساں اور مسلمہ اسلوب تحریر کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟

اس کے بعد جہاں تک ترتیب اشیاء کا تعلق ہے' تیسرا قدم یہ اٹھنا چاہیے کہ قرآن' جو اب تک تحریر و نوشت کی ان بوقلمونیوں کا حامل تھا' ایک متعین اور مسلمہ انداز تحریر سے آشنا ہو' اور حفظ و صیانت کے اس نہج کا موقع حضرت عثمانؓ شہید کے بابرکت دور نے فراہم کیا۔ ان سے پہلے قرآن حکیم کو متعدد حضرات نے اپنے ذوق اور سہولت کے پیش نظر تحریر و تسوید کے مختلف طریقوں سے ترتیب دے رکھا تھا۔ ان کے پیش نظراب ضرورت اس بات کی تھی کہ قرآن سینوں کے علاوہ

صحیفوں کی شکل میں بھی روشناس ہو اور ایسے مستند اسلوب تحریر پر مشتمل ہو جس پر تمام صحابہ کا اتفاق و اجماع ہو' نیز جو اسلوب تحریر کی حد تک قرات متواترہ پر بھی مشتمل ہو۔

یہ موقع کیونکر فراہم ہوا؟ اس کی تفصیل صحیح بخاری میں یوں درج ہے کہ جب آرمینیا اور آذر بائیجان کی معرکہ آرائیوں میں حضرت حذیفہ بن یمان کو اہل عراق کے مختلف لوگوں سے واسطہ پڑا تو انھوں نے محسوس کیا کہ ان میں لب و لہجہ اور قرات کا نمایاں فرق ہے۔ اس سے انھیں یہ اندیشہ لاحق ہوا کہ مبادا یہ اختلافات بڑھتے بڑھتے وہ انداز اختیار نہ کرلیں جو تورات و انجیل سے متعلق یہود و نصاریٰ نے اختیار کیا تھا۔ حضرت حذیفہ نے حضرت عثمانؓ کو اس صورت حال سے آگاہ کیا اور کہا کہ اس کا کوئی تدارک کیجئے۔ اس پر حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہ سے کہا کہ وہ سردست اپنا نسخہ بھجوا دیں' اور یقین دلایا کہ بعد میں ان کا نسخہ واپس کر دیا جائے گا۔ حضرت عثمانؓ کی یہ رائے تھی کہ اس نسخے کی روشنی میں ایک مستند نسخہ تیار کرکے مختلف اسلامی مراکز میں بھیج دیا جائے' تاکہ اس ابھرنے والے خطرے کا سد باب ہو سکے۔ چنانچہ آپ نے زید بن ثابت' عبداللہ بن زبیر' سعید بن عاص اور عبدالرحمٰن بن حارث کو حکم دیا کہ اس نسخے کی نقول تیار کریں۔

واضح رہے کہ یہ حضرات نہ صرف قرآن حکیم کے حافظ تھے بلکہ قریش کے لب و لہجہ سے واقف اور اس کے اسلوب کے ترجمان بھی تھے۔ اس سلسلے میں آپ نے ان کو یہ ہدایت فرمائی کہ اگر تم میں اور زید بن ثابت کی رائے میں اختلاف ہو تو اس کا حل لسان قریش میں تلاش کرو۔ کیونکہ قرآن جس زبان میں نازل ہوا' وہ قریش ہی کی زبان تھی اور جب یہ کام حضرت عثمانؓ کی ہدایت کے مطابق تکمیل کو پہنچا اور ایک مستند نسخہ تیار ہوگیا تو آپ نے اس نسخے کو مختلف امصار میں بھجوا دیا اور حکم دیا کہ اس کے علاوہ جو غیر سرکاری نسخے ہیں انھیں نذر آتش کر دیا جائے۔ (۸)

بحث و تبیین کے اس مرحلے میں چند نکات کا ذہن میں رہنا ضروری ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ قرآن حکیم کی حفاظت و صیانت سے متعلق یہ خطرہ جس کو حضرت حذیفہ بن یمان نے بروقت محسوس کیا ایسا نہ تھا کہ صرف انہی کو سوجھا ہو۔

ابن جریر طبری کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دیگر صحابہ نے بھی شدت سے اس خطرے کو محسوس کیا تھا اور مطالبہ کیا تھا کہ لحن کے اس رواج اور یالب و لہجہ کے اس اختلاف کے پیش نظر جو مختلف قبائل نے اختیار کیا' قرآن حکیم کا ایک مستند نسخہ ضرور تیار ہونا چاہیے جس کو عالم اسلامی میں' امام' یا نمونہ کی حیثیت حاصل ہو' اور یہ بات قرین قیاس بھی ہے کہ جب اسلام کا فروغ ہو' اس کی سطوت و اقتدار کے دائرے پھیلیں اور مختلف قبائل اور ان کے اسلوب قرات و تحریر کا سامنا ہو تو اختلافات اس طرح ابھر کر سامنے آجائیں کہ جن کو سبھی محسوس کریں' اور اس بات کی ضرورت پیش آئے کہ قرآن حکیم کے لیے ایک ایسے رسم الخط پر صحابہ پر مشتمل معاشرہ متفق ہو جائے جس سے لحن و تغیر کے امکانات ختم ہو جائیں۔

حضرت حفصہؓ کے مصحف کو کیوں مرجح قرار دیا گیا؟

اگرچہ اس وقت حضرت حفصہؓ کے مصحف کے علاوہ اور مصاحف بھی موجود تھے۔ جن سے استفادہ کیا جاسکتا تھا' تاہم اس سلسلے کی دوسری بات یہ ہے کہ حضرت حفصہ کے مصحف کو جو اہمیت دی گئی اس کی وجہ یہ تھی کہ اس مصحف کی حیثیت ایک انفرادی یا شخصی مصحف کی نہیں تھی' جیسا کہ بعض مستشرقین نے سمجھا ہے' بلکہ ایسے مسلمہ اور مستند مصحف کی تھی' جس کو جمہور صحابہ کی تائید و اتفاق سے حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں معرض وجود میں لایا گیا تھا۔ حضرت ابوبکرؓ کی وفات کے بعد یہ نسخہ حضرت عمرؓ کے پاس رہا اور حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد اس وقت تک حضرت حفصہؓ کے سپرد کر دیا گیا' جب تک کہ نئے خلیفہ کا انتخاب نہیں ہو پاتا۔ امہات المومنین میں سے حضرت حفصہ کا خصوصی انتخاب اس موزونیت کی بنا پر ہوا کہ انھیں علاوہ ام المومنین ہونے کے یہ شرف بھی حاصل تھا کہ انھوں نے نہ صرف براہ راست لسان نبوت سے ایک ایک سورۃ اور آیت کو سنا تھا بلکہ اس کو حفظ کی صورت میں قلب و ذہن کی گہرائیوں میں اتار بھی لیا تھا۔

مصحف عثمانی اور حضرت علیؓ کا اعتراف

مصحف عثمانی کی تیاری میں پورے پانچ سال صرف ہوئے' یعنی ۲۵ھ

سے ۳۰ھ تک نسخ و معارضہ کا یہ عمل برابر جاری رہا' جس میں صحابہ میں سے ان تمام جلیل القدر شخصیتوں نے حصہ لیا' جو علوم قرآن کے حامل و شارح تھے۔ ان میں سرفہرست حضرت علیؓ کا نام نامی نظر آتا ہے۔ حضرت علیؓ نے حضرت عثمان حیادار کی اس خدمت کو کس حد تک پسند کیا اور سراہا' اس کا ثبوت ان کے اس اعتراف سے ملتا ہے:

لو ولیت لفعلت فی المصاحف الذی فعله عثمان (۹)

یعنی اگر زمام اختیار میرے ہاتھ میں ہوتی تو میں بھی مصحف کے بارے میں وہی طرز عمل اختیار کرتا جو عثمان نے کیا۔

اختلاف قرات کی صورت میں استناد اس نہج کو حاصل ہے جو تواتر سے منقول چلا آرہا ہے۔ تیسرا اہم نکتہ اس باب میں یہ ہے کہ صحابہ کو اپنے حافظہ پر ناز تھا۔ اور قرآن حکیم کی تلاوت' اس کی تدریس و تعلیم و حلقہ ہائے قرات و حفظ کثرت' اور زندگی کی ہر کروٹ اور موڑ پر اس سے استفادہ و استفاضہ کی ضرورتیں' یہ سب عوامل ایسے تھے جن سے قرآن حکیم اور اس سے متعلقہ معنی و تفسیر کا استحضار ضروری ہوگیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے گو مصحف عثمانی کا خیر مقدم کیا اور ان کی نقول کو تمام عالم اسلامی میں پھیلا بھی دیا' تاہم زیادہ معتمد علیہ قرآن کا وہ اسلوب و انداز ہی رہا' جو سینوں میں محفوظ اور قراء کے حلقوں میں متداول رہا۔ اس کا ثبوت اس حقیقت سے ملتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے جہاں بلاد اسلامی میں' ان نسخوں کو بھیجا وہاں اس کے ساتھ قراء اور حفاظ کو بھی روانہ کیا تاکہ یہ حضرات یہ بتاسکیں کہ اس رسم الخط کو کس کس انداز سے پڑھنا اور یاد رکھنا ہے۔ اس سے حضرت عثمانؓ کا مقصد یہ تھا کہ لوگ جہاں تک قرات کے تعین کا تعلق ہے زیادہ تر بھروسہ قرآن کے اس نہج پر کریں جو سینوں میں محفوظ اور زبانوں پر جاری ہے۔

حفظ و صیانت قرآن اور اثری شواہد

زرقانی نے ان قراء و حفاظ کی باقاعدہ نشاندہی کی ہے' جن کو اس خدمت پر مامور کیا گیا۔ ان کا کہنا ہے کہ مغیرہ بن شعبہ کو تو شام روانہ کیا گیا' ابو

عبدالرحمٰن السلمی کو کوفہ بھیجا گیا اور عامر بن عبدالقیس کا تقرر اہل بصرہ کے لیے ہوا' جبکہ مکہ اور مدینہ میں عبداللہ بن سائب اور زید بن ثابت کی خدمت سے استفادہ کیا گیا۔ (۱۰)

اس مرحلے پر اس حقیقت کو ہمیشہ سامنے رکھنا چاہیے کہ تاریخ کے مختلف ادوار میں مسلمانوں نے مصاحف عثمانی کو جو اثری اہمیت نہیں دی تو اس کی وجہ یہی تھی کہ اللہ کے اس پیغام نے شروع ہی سے حفظ و صیانت کے اس مقام بلند کو حاصل کر لیا تھا کہ جس کے پیش نظر سرے سے اس بات کی ضرورت ہی نہ تھی کہ عہد عثمانی کے ان نسخوں کو بعینہ محفوظ رکھا جائے لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اثری نقطہ نظر سے قرآن محفوظ کی تائید قرآن مکتوب سے نہیں ہو پائی۔

تاریخ میں ہمیں اس نوع کی شہادتیں ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کافی عرصہ تک یہ نسخے اسلامی معاشرے میں موجود و مروج رہے' جن سے مسلمانوں کو موقع ملتا رہا کہ وہ مکتوب و محفوظ کے مابین تصدیق و تصحیح کے عمل کو قائم رکھیں۔ چنانچہ ابن الجزری اور ابن بطوطہ نے ان نسخوں کو اپنے اپنے زمانے میں بچشم خود دیکھا اور اپنی تحریروں میں ان کا ذکر کیا ہے۔ (۱۱)

بعض مستشرقین نے عہد عثمانی کے ان نسخوں کی تلاش و تفحص سے خاصی دل چسپی کا اظہار کیا ہے۔ ان میں کواترمیر (Quatremere) پیش پیش ہیں۔ ان کے بعد کازانوف نے پہلے تو ان نسخوں کی نشاندہی کی ہے جو تاریخ کے مختلف ادوار میں پائے گئے' اور یہاں تک کہہ دیا کہ چوتھی صدی ہجری کے اوائل تک یہ نسخے مسلمانوں کے علمی حلقوں میں خاصے مشہور اور متداول تھے لیکن پھر از راہ استشراق یہ شوشہ بھی چھوڑا کہ اثری تحقیقات کی رو سے ان کا درجۂ استناد مشکوک ہے۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر ان کی رائے میں حضرت عثمانؓ کے عہد میں مصحف یا امام کی تدوین کا قصہ ہی سراسر غلط ہے' اور بنو امیہ کے عہد کی گھڑت معلوم ہوتا ہے۔ ان کے خیال میں حجاج بن یوسف کی ان خدمات کو اجاگر اور ثابت کرنے کی خاطر جو اس نے قرآن کو منقوط کرنے کے سلسلے میں انجام دیں' اس قصے کو وضع کیا گیا ہے۔ بتائیے فکر و اجتہاد اور تحقیق و تفحص کی اس طرفگی کا کوئی جواب دیا

جاسکتا ہے۔ بلاشیر (Blachere) جو خود بہت بڑے مستشرق ہیں اور اسلامی لٹریچر سے نسبتاً زیادہ ہمدردانہ سلوک روا رکھنے کے عادی ہیں، لیکن اس کے باوجود قرآن میں شکوک و شبہات کے شگاف پیدا کرنے میں کسی سے پیچھے رہنے والے نہیں، اس مضحکہ خیزی پر خاموش نہیں رہ سکے۔ انھیں بادل نخواستہ کہنا پڑا کہ مصحف عثمانی کے استناد کے بارے میں یہ رائے نصوص قطعیہ کے اور تاریخی شواہد کے خلاف ہے اور محض ظن و تخمین کی پیدا کردہ ہے اور قطعی درخور اعتنا نہیں۔(۱۲)

اس سے پہلے ہم کہہ چکے ہیں کہ قرآن کی حفاظت و صیانت کے سلسلے میں جو جو کوششیں بروئے کار آئیں ان کا تعلق انسانی مساعی سے کہیں زیادہ تدبیر الٰہی کے ایک خاص نقشے سے ہے اور یہ کہ اس باب میں تاریخ نے ایک خاص ترتیب اور نظام کے تحت اپنا کردار ادا کیا ہے۔ سوال یہ نہیں کہ وہ چند نسخے جو حضرت عثمانؓ نے جمہور صحابہ کی تائید و اتفاق سے تیار کرائے، کیا ہوئے۔ اس کے برعکس سوال یہ ہے کہ ایسی کتاب کے بارے میں شکوک و شبہات کی اس نوعیت کو کیونکر ابھارا جا سکتا ہے، جو آنحضرت ﷺ کے عہد سعادت سے لے کر اب تک ہزاروں اور لاکھوں سینوں میں جلوہ طراز رہی ہے، جس نے ہمیشہ اور ہر دور میں اسلامی معاشرے کی مذہبی و دینی ضروریات کو پورا کیا اور تہذیب و ارتقا کے قافلوں کو آگے بڑھایا، جس کا ایک ایک لفظ نہ صرف خود محفوظ ہے، بلکہ جس نے ایک زندہ و پائندہ تاریخ کی آفرینش کی ہے اور سینکڑوں علوم و فنون کو جنم دیا ہے۔ مزید برآں جس کی ہر ہر کڑی نمایاں اور معلوم ہے اور جو اس درجہ تسلسل لیے ہوئے ہے کہ کسی بھی دور میں اس میں انقطاع واقع نہیں ہوا۔

ان کوتاہ نظر مستشرقین کو معلوم ہونا چاہیے کہ کسی بھی صورت میں تنقید عالیہ کے حربوں کا ہدف قرآن نہیں ہو سکتا۔ اس کا استعمال تو صرف ان متون اور کتابوں ہی کے بارے میں صحیح مانا جاسکتا ہے، جن کی اصالت اور درجۂ استناد کے آگے تاریخ کی ستم ظریفیوں نے کئی دیواریں حائل کر رکھی ہیں۔ یعنی جن کے بارے میں نہ تو یہ معلوم ہے کہ کب نازل ہوئیں اور ان کی تدوین و ترتیب میں کن کن عناصر نے حصہ لیا۔ نہ یہ طے ہے کہ کس زبان میں نازل ہوئیں اور نہ یہ

زبانیں ہی آج زندہ ہیں کہ ان سے ٹھیک ٹھیک مطالب کا استنباط کیا جا سکے۔ یعنی اس کے بارے میں یہ قطعی معلوم نہیں کیا جاسکتا کہ ان کی حفاظت و صیانت کے لیے کیا سائنسی ذرائع اختیار کیے گئے۔ مزید براں جن کے متعدد نسخے اور متون تغیر و تضاد کا ایسا شاہکار ہیں کہ ان کی کوئی معقول تاویل ممکن ہی نہیں۔

حفظ و صیانت قرآن کے بارے میں تدبیر الٰہی کی ارزانیاں

اور وہ کتاب ہدیٰ تنقید عالیہ سے کیونکر متاثر ہو سکتی ہے جس کے بارے میں تدبیر الٰہی کی ارزانیاں اس درجہ عام ہوں کہ اس کے مخاطبین اولین کے عہد ہی میں مصحف عثمانی کے علاوہ ایک لاکھ کے لگ بھگ اس کی نقول نہ صرف تیار ہو جائیں، بلکہ اسلامی معاشرے میں فکرو عمل کا محور قرار پائیں۔ یہی نہیں جس کو عہد صحابہ ہی میں سینکڑوں اور ہزاروں حفاظ کے سینوں میں جگہ ملے، اور پھر تاریخ کے ہر دور میں لاکھوں اشخاص ایسے پائے جائیں، جو اس بار امانت کو خود بھی اٹھانے کی سعادت حاصل کریں اور آئندہ نسلوں تک تواتر اور تسلسل کے ساتھ پہنچانے کے ضامن بھی ہوں۔

غرض یہ ہے کہ تنقیدات عالیہ کے مغربی اصول اور پیمانے صرف صحائف بائبل اور اناجیل کی چھان پھٹک کے لیے وضع ہوئے تھے۔ لہٰذا ان کا دائرہ کار بھی بس اسی نوع کی تحریروں تک محدود رہنا چاہیے جو تاریخی استواریوں سے محروم اور گوناگوں تضادات کی حامل ہوں۔ قرآن حکیم ایسی تابندہ و محفوظ کتاب سے متعلق منطق کی اصطلاح میں بہرحال یہ قیاس مع الفارق ہی کہلائے گا۔

حضرت عثمانؓ نے غیر مستند نسخوں کو نذر آتش کیوں کیا؟

رہی یہ بات کہ حضرت عثمانؓ نے دوسرے غیر رسمی اور ذاتی استعمال کے نسخوں کو نذر آتش کرنے کا حکم کیوں دیا؟ یہ اعتراض دو حلقوں کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے جن میں ایک کا تعلق تو مستشرقین سے ہے اور دوسرے کا ان چند حضرات سے جو اس کو سوئے ادب پر محمول کرتے ہیں۔

ہم اس بحث کو طول دینا نہیں چاہتے۔ مستشرقین سے ہم صرف یہی

عرض کرنا چاہتے ہیں کہ یہ اقدام بالکل اسی انداز کا ہے جو ۳۲۵ء میں کلیسا کے متفقہ فیصلہ کے تحت بائبل کی حفاظت و صیانت کی خاطر مسیحی دنیا میں بروئے کار آیا۔ یعنی جب کلیسا نے محسوس کیا کہ بائبل کے بیسیوں نسخے جن میں متن و معنی اور تفصیلات کا اچھا خاصا اختلاف پایا جاتا تھا' مسیحی معاشرے میں رائج اور مقبول ہیں۔ چنانچہ کافی بحث و تمحیص کے بعد علماء کے ایک گروہ نے فیصلہ کیا کہ ان گوناگوں اختلافات کو رفع کرنے کی غرض سے ایک مسلمہ سرکاری نسخہ ترتیب دیا جائے اور باقی مروجہ مقبول اور بعض صحیح تر نسخوں کو نہ صرف نذر آتش کرنے کا حکم دیا' بلکہ ان لوگوں کو موجب تعزیر بھی ٹھہرایا' جن کے ہاں ان نسخوں میں سے کوئی پایا جائے۔ سردست ہم اس پر بحث نہیں کرتے کہ اس نسخے کی ترتیب میں جو اصول یا طریق کار رکھا گیا وہ کیا تھا' اور کس حد تک علمی حلقوں میں اس پر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔ یہاں ہمیں صرف یہ کہنا ہے کہ عیسائی تاریخ میں اس نوع کا یہ واقعہ ملتا ہے۔

سوئے ادب کی بات ہماری سمجھ سے بالا ہے۔ کیونکہ صحابہ رضوان اللہ علیہم سے زیادہ آداب قرآن کی ملحوظ رکھنے والا کون ہو سکتا ہے' اور جب انھوں نے حفاظت قرآن اس تدبیر کو سراہا' تو میں اور آپ اعتراض کرنے والے کون ہوتے ہیں؟ اور پھر ادب یہ نہیں کہ موجبات اختلاف کو زندہ رکھا جائے' بلکہ ادب اس بات کا مقتضی ہے کہ موجبات اختلاف کی تمام راہیں مسدود کر دی جائیں' اور مسلمانوں کی ہدایت و رہنمائی کے لیے ایسا نسخہ تیار کر دیا جائے جو صحیح تر رسم الخط پر مشتمل ہو اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ اقدام اسی غرض سے تھا۔

حواشی

1. الاتقان' باب النوع العشرون فی معرفۃ حفاظتہ و رواتہ۔
2. البرہان' ج ۱' ص ۲۴۲۔
3. ان کی صحیح تعداد کیا ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔ بعض روایات میں ان کی تعداد چالیس سے زیادہ بتائی گئی ہے۔
4. آیت ۱۲۸۔
5. صحیح بخاری' کتاب فضائل القرآن۔

(۶) الاتقان' ج ۱' ص ۱۰۔

(۷) البرہان' ج ۱' ص ۲۳۳۔

(۸) تفصیل کے لیے دیکھیے: صحیح بخاری' کتاب فضائل القرآن باب ثانی اور ثالث۔

(۹) مقالات الکوثری' ص ۱۱۔

(۱۰) دیکھیے مناہل العرفان فی علوم القرآن۔ الشیخ محمد عبدالعزیز زرقانی۔ ج ۱' ص ۳۹۶۔

(۱۱) مقالات الکوثری' ص ۱۲ ۔ مباحث فی علوم القرآن' ص ۸۷۔

(۱۲) تفصیل کے لیے دیکھیے' مباحث فی علوم القرآن' ص ۸۹۔

۹

قرآن حکیم کی لسانی خصوصیات

قرآن حکیم کو یہ شرف حاصل ہے کہ جس طرح اس کا پیغام اللہ کا پیغام ہے اور اس میں مندرجہ معانی اور مطالب کا ذخیرہ ربوبیت کبریٰ کی فیض رسانیوں کا کرشمہ ہے' اسی طرح اس کے الفاظ و حروف اور کلمات کی ترتیب و ساخت کا تعلق بھی براہ راست ربوبیت کبریٰ کی ارزانیوں سے ہے۔ یعنی یہ کتاب ہدیٰ' عالم لاہوت و ناسوت کے درمیان رشتہ و تعلق کی ایسی نوعیت ہے جو لفظ و معنی دونوں کو آغوش تنزیل میں لیے ہوئے ہے۔ کلام و معنی دونوں کی اہمیت یہاں یکساں ہے۔ دونوں وحی ہیں۔ دونوں الہام ہیں۔ یا یوں کہیے کہ دونوں باہم لازم و ملزوم یا جسم و روح کا سا ناتا رکھتے ہیں۔ نہ الفاظ مستقل بالذات اور معانی سے تہی اور بے نیاز ہیں اور نہ معانی ایسی تجرید سے متصف کہ اظہار و تبیین کے لیے الفاظ و حروف کی منت پذیری سے آزاد ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم کا اولین اطلاق الفاظ و حروف کے اسی مجموعہ پر ہوتا ہے جسے قول و کلام سے تعبیر کیا جاسکتا ہے' جسے ہم دیکھتے' پڑھتے اور سنتے ہیں:

اِنَّا سَنُلْقِيْ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيْلًا ○ (المزمل: ۵)

ہم عنقریب تم پر بھاری قول (فرمان) اتاریں گے۔

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ

(التوبہ: ۶۰)

اور اگر کوئی مشرک تم سے پناہ کا خواست گار ہو تو اس کو پناہ دو' یہاں تک کہ کلام الٰہی سننے لگے۔

لفظ و معنی میں تفریق کی اس بدعت کو ابھارنے اور رواج دینے کی ذمہ داری معتزلہ پر عائد ہوتی ہے ان سے اس تصور کو باطنیہ نے لیا' اور یہ کہہ کر پوری شریعت کا حلیہ ہی بدل ڈالا کہ اصل اہمیت معانی کو حاصل ہے اور الفاظ کی حیثیت اس سلسلے میں محض ثانوی اور دوسرے درجے کی ہے۔

معتزلہ کی ذہنی مجبوری ان کی مناظرہ بازی تھی۔ ان کا عیسائی مناظرین سے جب ٹکراؤ ہوا اور موضوع بحث یہ مسئلہ ٹھہرا کہ ایک انسان خدا کی صفات کا حامل کیونکر ہو سکتا ہے؟ یا غیر محدود' محدود کے قالب میں کیونکر سما سکتا ہے؟ تو عیسائی مناظرین کی طرف سے تجسیم (Incarnation) کی حمایت و مدافعت میں یہ کہا گیا۔ بالکل اسی طرح' جس طرح کلام الٰہی کا بحر ذخار الفاظ و حروف کی جوئے تنگ میں جلوہ طراز ہے۔ بظاہر جواب کی یہ نوعیت لگتی ہوئی سی تھی۔ معتزلہ اور متکلمین نے فوراً پینترا بدلا' اور کہا کہ تنزیل ووحی کا ہدف معانی ہیں' الفاظ و حروف نہیں' جس کا آخر آخر میں یہی مطلب نکلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو بطور وحی و تنزیل کے قلب پیغمبر میں اتارا' وہ الفاظ کی بجائے چند معانی اور مضامین تھے' جیسے توحید' عدل' امر بالمعروف' نہی عن المنکر وغیرہ۔ اور ان کو الفاظ و حروف کا جامہ پیغمبر علیہ السلام کے فکر و شعور نے الفاظ کی صورت میں پہنایا۔ اس لیے جہاں تک قرآن کا تعلق ہے' تجسیم معانی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ خلق قرآن کا نعرہ اسی لیے بلند کیا گیا کہ عیسائیوں کے اس اعتراض سے بچاؤ کی کوئی صورت نکل سکے۔

"اخوان الصفا' کے ملحد مصنفین نے اس مصرع طرح پر پوری غزل ہی کہہ دی' اور متن اور نصوص قرآن کو ایسی ایسی تاویلات باطلہ کے سانچے میں ڈھال دیا' جس سے دین کا مفہوم ہی مسخ ہو کر رہ گیا۔

باطنیہ کی اصل مجبوری جھوٹی اور سطحی نوعیت کی عقلیت پرستی (Intellectualism) تھی۔ انھوں نے تسکین نفس کے لیے ایسے عقائد و تصورات گھڑ لیے تھے اور زندگی کے چلن کو اس طرح اباحت و تعطل کی آلائشوں سے آسودہ کر رکھا تھا کہ قرآن کی نصوص قطعی اور واضح ہدایات کی روشنی میں ان کی تائید نہیں ہو سکتی تھی۔ اس لیے انھوں نے قرآن کے ظاہر سے ہٹ کر اس کے منفرد

باطن معنی پر خصوصیت سے زور دیا' تاکہ تاویل و تفسیر کے ایسے اندازو اسلوب کے لیے گنجائش پیدا کر سکیں جو ان کی ملحدانہ خواہشات کو پورا کر سکے۔

معتزلہ اور باطنیہ کے اس موقف میں گھپلا یہ پنہاں ہے کہ ان لوگوں نے پہلے تو خواہ مخواہ یہ فرض کر لیا کہ معانی کا الفاظ و حروف سے قطع نظر کرکے اپنا مستقل بالذات وجود ہے۔ اور پھر یہ سمجھ لیا کہ الفاظ و پیرائیہ بیان انھیں معانی کی تجسیم ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ لفظ و معنی میں شروع ہی سے ایک طرح کا لزوم پایا جاتا ہے۔ چنانچہ فکرو شعور کی کسی بھی سطح پر ہم معانی کو الفاظ کی گرفت سے آزاد فرض نہیں کر سکتے۔ ہاں البتہ یہ ممکن ہے کہ اول اول الفاظ و حروف کا احساس واضح نہ ہو' اور اس صورت میں نظریہ اور تصور بھی واضح نہیں ہو سکتا' اور پھر آہستہ آہستہ لفظ و معنی دونوں زیادہ نکھرتے اور واضح ہوتے چلے جائیں۔ یہی وہ سچائی ہے جس کو نفسیات کے ماہرین تسلیم کرنے پر مجبور ہوئے۔ نفسیات سے قطع نظر لسانی اور تشریعی لحاظ سے بھی اس حقیقت کو ماننا پڑتا ہے کہ الفاظ و حروف میں چولی دامن کا ساتھ ہے اور یہ کہ اظہارو وضاحت کے کسی بھی مرحلے میں یہ ایک دوسرے سے الگ اور جدا نہیں ہو پاتے۔ مثال کے طور پر لفظ و معنی کے باہمی تعلق و ربط کو پہلے لسانیات کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کیجیے۔

لسانیات کے کسی بھی ماہر کے لیے یہ کہنا مشکل ہے کہ زبان کا تار پود کب تیار ہوا۔ یہ مسئلہ بھی بجائے خود متنازعہ فیہ ہے کہ اس کا آغاز کیونکر ہوا۔ کیا اس معاملے میں بھی انسان کی روحانی' اخلاقی رہنمائی کی طرح وحی و تنزیل نے دستگیری کی۔ یا حضرت انسان کے داخلی و خارجی عوامل کے تصادم اور تجربات سے آہستہ آہستہ اور بتدریج اس کا ہیولیٰ بنا۔

لیکن اس بارے میں دو رائیں نہیں پائی جاتیں کہ قوموں کے عروج و ارتقا کی تاریخ میں الفاظ و حروف' یا زبان ہی ایک ایسا عامل ہے جس نے تخلیقی کردار ادا کیا ہے۔ یعنی اگر زبان نہ ہوتی' اور انسان کسی پیرائیہ اظہار سے آشنا نہ ہوتا' تو فکرو شعور کا ارتقا نہ صرف رک جاتا بلکہ معرض وجود ہی میں نہ آپاتا۔ الفاظ و حروف یا زبان کی اس تاثیر اور کردار کا ذکر قرآن حکیم نے ان الفاظ میں کیا ہے:

وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا (البقرۃ: ۳۱)

جس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اخلاق اور تہذیب و تمدن کے زیور سے آراستہ کرنے سے پہلے زبان سکھلائی' تاکہ یہ پہلا انسان خارج کے بارے میں اپنے داخلی احساسات کا اظہار کر سکے۔

یہاں یہ نکتہ ملحوظ خاطر رہنا چاہیے کہ ہم اسکے داخلی احساسات و تجرید محض کی حیثیت نہیں دیتے بلکہ اسکے برعکس یہ مانتے ہیں کہ یہ اول اول خارج کے عکوس و اظلال تھے' جنہیں ہم غیر واضح اور زبان کے غیر مکمل نقوش بھی کہہ سکتے ہیں جنھوں نے آگے چل کر عنایت الٰہی سے مکمل زبان کی صورت اختیار کی۔

لفظ و معنی کے بارے میں ہمارا موقف یہ نہیں کہ الفاظ نے معانی کو جنم دیا ہے' بلکہ یہ ہے کہ وجود کی ہر ہر سطح پر یہ دونوں ہمیشہ پہلو بہ پہلو جلوہ گر رہے ہیں۔ اور یہ ایک الگ بات ہے کہ کبھی معنی اجمال و اخفا کے پردوں میں مستور رہا' اور کبھی زبان سے متعلق محسوس ہوا کہ یہ معانی کی پوری پوری ترجمانی سے قاصر رہی۔ ہم دراصل صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ معنی چاہے کتنا اجمال و اخفا کے پردوں میں ڈھکا رہے' الفاظ کے کسی نہ کسی جامے سے اتصاف پذیر ضرور رہتا ہے۔

الفاظ کی بحث چھڑی ہے تو یہ بھی جان لیجیے کہ یہ صرف اظہار و تبیین کا پیمانہ ہی نہیں' اس میں ایک پہلو تخلیق و آفرینش کا بھی ہے۔ یعنی یہ وہ صدائے کُن بھی ہے' ترجمانی کے علاوہ جس سے نئے نئے معانی کی تخلیق بھی معرض وجود میں آتی ہے۔ بائبل کی زبان میں یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ وہ کلمہ (Logos) ہے جو ایک طرف اگر منشائے الٰہی پر دلالت کناں ہے تو دوسری طرف تخلیقی صلاحیتوں سے بھی بہرہ مند ہے۔

دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ کلام معنی کا حاصل بھی ہے اور معنی آفرین بھی۔ یہی وہ عارفانہ نکتہ اور حقیقت تھی جس کا یوحنا نے یہ کہہ کر اظہار کیا کہ ابتداء میں کلام تھا۔

اسی حقیقت کو قرآن حکیم نے اپنے پیرائیہ بیان میں یوں ظاہر فرمایا ہے:

اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ○ (یٰسین: ۸۲)

اس کی شان یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے کہہ دیتا ہے ہو جا۔ تو وہ ہو جاتی ہے۔

کلام و معنی کی اس تشریح سے واضح ہو جاتا ہے کہ ہم یہ نہیں سمجھتے کہ قرآن حکیم کی جب تشریح کی جائے اور کچھ اونچے اور عارفانہ اسرار و رموز پر سے پردہ سرکایا جائے تو صرف انہی معانی پر اکتفا کیا جائے جن کا ترشح اول نظر میں الفاظ و حروف سے ہوتا ہے' اور دلالت و اظہار کے ان تیوروں کو ملحوظ خاطر نہ رکھا جائے جن کا تعلق حذف و تقدیر' اداہائے بلاغت یا کلام میں کنایہ و استعارہ اور مجازات کی بوقلمونیوں سے ہے۔ کیونکہ ایسا سمجھنا نہ صرف بد مذاقی کے مترادف ہو گا بلکہ یہ حرکت کلام الٰہی سے کھلی نا انصافی بھی ہو گی' اور اسلامیات کی اصطلاح میں حشویت کہلائے گی۔

ہم جو کچھ کہنا چاہتے ہیں اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ لسانی سطح پر اس حقیقت کا اعتراف کر لینا چاہیے کہ وحی اپنی تمام تر وسعتوں کے ساتھ جب بھی قلب پیغمبر پر نازل ہوتی ہے' اپنے ساتھ الفاظ' اصطلاح' پیرائیہ بیان اور متن کی خصوصیات بھی لاتی ہے اور اسی کلیہ کے مطابق قرآن حکیم نہ صرف ایک کتاب اور پیرائیہ اظہار ہے بلکہ اس کا ایک ایک لفظ 'حرف' اور نقطہ' بجائے خود تعبیر و استدلال کی تمام تر خوبیوں کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے۔

اس سے بھی آگے بڑھ کر شوآن اگر یہ کہتا ہے کہ قرآن کے الفاظ و حروف میں ایک طرح کا کیمیائی اثر' یا سحر آفرینی ہے جس سے قلب و ذہن جلا پاتا ہے' انسانی جسم حسن و رعنائی کے قالب میں ڈھلتا اور عالم کون و مکان میں انقلاب رونما ہو جاتا ہے[1] تو غلط بات نہیں کہتا' بلکہ یہ تو اسی حقیقت کی صدائے بازگشت ہے جس کو اس حدیث میں بیان کیا گیا ہے۔

قال رسول اللہ من قرأ حرفًا من کتاب اللہ فلہ حسنۃ والحسنۃ لعشر امثالھا لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف و میم حرف۔

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو کتاب اللہ کی تلاوت کرتا ہے اس کو ہر ہر حرف کے بدلے ایک نیکی کا سزاوار قرار دیا جائے گا جو دس نیکیوں کے برابر ہوگی- میں یہ نہیں کہتا کہ الم ایک حرف ہے بلکہ الف ایک حرف ہے' لام دوسرا حرف ہے اور میم تیسرا حرف ہے-

اور خود قرآن حکیم جب اس کے بارے میں برکت کا لفظ استعمال کرتا ہے تو اس کے یہی معنی ہوتے ہیں کہ اس کے ایک ایک حرف اور لفظ میں تاثیرو تغیر کے بے شمار پہلو پنہاں ہیں-

وَهٰذَا كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَكٌ (الانعام : ۹۲)

اور یہ کتاب ہے جسے ہم نے نازل کیا' بابرکت-

جس طرح اس کے معانی کو اہمیت حاصل ہے اسی طرح اس کے الفاظ بھی اہم اور بابرکت ہیں- ہم ان لوگوں سے قطعی اتفاق رائے کا اظہار نہیں کرسکتے جو اس کتاب کو صرف مفہوم و معنی کے اعتبار ہی سے کتاب سمجھتے ہیں اور اس کی زبان' الفاظ' حروف اور متن کو کسی تقدیس و حرمت کا سزاوار قرار نہیں دیتے' یا جو اس کے بارے میں بھی قشر اور مغز کی اتھلی تقسیم روا رکھنے کے قائل ہیں- ہمارے نزدیک جس طرح اس کے معانی لائق صد احترام ہیں' ٹھیک اسی طرح اس کے الفاظ و حروف بھی تقدیس و اکرام کے حامل ہیں- یہی نہیں' اس کے الفاظ و حروف بھی نازل ہوئے ہیں اور ان کا تعلق بھی معنی و مفہوم کی طرح آسمان ہی سے ہے' زمین سے نہیں' اس لیے یہ بھی بجائے خود کتاب کے مفہوم میں داخل ہیں-

دوسرے لفظوں میں اس کے پیرائیہ بیان اور اس حقیقت میں جو بیان ہوئی ہے' ربط و تعلق کی نوعیت یہ نہیں کہ پیرائیہ بیان تو محض لباس' جلد اور قشر کی حیثیت رکھتا ہے' اور جو مفہوم و معنی بیان ہوا ہے' وہ اصل' روح اور مغز ہے- اس کے برعکس یہ کتاب کل کی کل اپنی تمام جزئیات کے ساتھ مغز اور جان عاشقاں ہے اور اس کا کوئی حصہ اور لفظ و شوشہ غیر ضروری' زائد اور غیر اہم نہیں-

تشریعی سطح پر قرآن حکیم کے الفاظ و حروف کا جزو وحی ہونا اس حقیقت

سے عیاں ہے کہ اسلامی فقہ اور تشریع و تقنین کے نظام استدلال کا بیشتر حصہ وہ ہے جس کا تعلق دلالت لفظی سے ہے۔ جن لوگوں نے فقہ اسلامی کا بنظر غائر مطالعہ کیا ہے اور اس لائق صد ستائش فکری و تہذیبی ورثے کو اس نظر سے دیکھا کہ اس کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں' وہ اس نکتے سے اچھی طرح آگاہ ہیں۔

جہاں تک قرآن حکیم سے استدلال و استنباط کا تعلق ہے' فقہ اسلامی کے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ ان معنوی اصولوں پر مبنی ہے جو اگرچہ قرآن ہی سے مستنبط ہیں' تاہم ترتیب اشیا یا اپنے مزاج کے اعتبار سے دائرہ الفاظ سے زیادہ انہی محیط معنی میں شمار کرنا چاہیے' جیسے قیاس' استحسان اور استصلاح۔

دوسرا حصہ دلالت لفظی پر مبنی ہے جیسے دلالت النص' اشارت النص' تضمن اور التزام۔ ظاہر ہے ثانی الذکر نوعیت کا انداز استدلال فقہ اسلامی کے بیشتر اور نسبتاً زیادہ قابل اعتماد ذخیرے کو گھیرے ہوئے ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ اصل فقہ کا اطلاق اسی اسلوب فکر پر ہوتا ہے۔

قانون و تشریع کے بارے میں یہ نکتہ بھی یاد رکھنے کے لائق ہے کہ جو بھی آئین چند اقدار' معانی اور مطالب پر استوار ہوا' ناپائیدار ثابت ہوا' بخلاف اس قانون کے جس کی نیو وحی الٰہی اور نصوص پر رکھی گئی اور جس کا ڈھانچہ مقدس کتابوں میں پہلے سے واضح کر دیا گیا۔

غرض نفسیاتی' لسانی اور تشریعی جس بھی پہلو سے دیکھیے۔ الفاظ' حروف اور متن و نص کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ وحی و الہام کے اس شاہکار میں جسے قرآن کہا جاتا ہے' معنی اور لفظ پہلو بہ پہلو یکساں تقدیس کے حامل ہیں۔

---

[1] ڈائی امینشنز آف اسلام' ص ۵۵۔

۱۰

اعجاز قرآن اور اس کی حقیقت

عہد سحری (Magic age) میں جب کاہنوں اور شعبدہ طرازوں کا زور تھا' اللہ تعالیٰ نے جو انبیا مبعوث فرمائے' ان کو واضح طور پر حسی معجزات اور خوارق سے نوازا تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ جن اشخاص کو ان کی ہدایت کے لیے بھیجا گیا ہے وہ اگرچہ اس افسوں سازی اور شاطری کے قائل نہیں' جس کا اظہار جادوگروں اور ساحروں کے ذریعے ہوتا ہے' تاہم ان کا تعلق براہ راست اس رب فاطر و قادر سے ہے جس نے اس بزم کون کو سجایا اور آراستہ کیا ہے۔ اسی نے قانون قدرت کو ترتیب دیا ہے اور وہی اس لائق بھی ہے کہ جب چاہے کسی بالاتر مصلحت کی خاطر اس قانون کو بدل دے۔ اس لیے کہ سب سے بڑا قانون تو خود اس کی ذات گرامی ہے' اور اس ذات گرامی کی صفت ربوبیت کا تقاضا یہ ہے کہ ہر ہر دور کی ذہنی و فکری ظلمتوں کا مداوا کرے' اور دلائل و آیات کے پیش کرنے میں ان کی ذہنی سطح کا خیال رکھے۔

اسلام سے پہلے چونکہ سحر' جادو اور شعبدہ بازی کا معاشرے میں چلن تھا اور لوگ اس سے بری طرح متاثر بھی تھے' اس بنا پر ضروری تھا کہ انبیاء رشد و ہدایت کا ایسا اسلوب اختیار کریں جس میں تعلیمات کے پہلو بہ پہلو معجزات [illegible]

جا سکے۔

قرآن حکیم چونکہ اس عہد علم و نور کا نقیب و داعی تھا، جس میں انسانی اذہان و قلوب پر عقل و خرد کا آفتاب چمکنے والا تھا اور سحر و کہانت کی دبیز تاریکیاں چھٹنے والی تھیں، معجزہ طلبی اور معجزہ نمائی کی اس روش کی حوصلہ افزائی ترک کر دی گئی جو تھوڑی دیر کے لیے دیکھنے والوں کو ورطۂ حیرت میں تو ڈال سکتی ہے لیکن حق و باطل میں کسوٹی اور معیار کی حیثیت اختیار نہیں کر سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ جب آنحضرت ﷺ سے معجزہ طلب کیا گیا اور کہا گیا:

قَالُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْاَرْضِ يَنْۢبُوْعًا ۝ اَوْ تَكُوْنَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْاَنْهٰرَ خِلٰلَهَا تَفْجِيْرًا ۝ اَوْ تُسْقِطَ السَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا اَوْ تَاْتِيَ بِاللّٰهِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ قَبِيْلًا ۝ اَوْ يَكُوْنَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرُفٍ اَوْ تَرْقٰى فِي السَّمَآءِ وَلَنْ نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتّٰى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتٰبًا نَّقْرَؤُهٗ (بنی اسرائیل: ۹۰، ۹۳)

اور کہنے لگے ہم تم پر ایمان نہیں لائیں گے جب تک کہ عجیب و غریب باتیں نہ دکھاؤ۔ یا تو ہمارے لیے زمین میں سے چشمہ جاری کر دو، یا تمہارا کھجوروں اور انگوروں کا کوئی باغ ہو، اور ان کے بیچ میں نہریں بہا نکالو، یا جیسا تم کہا کرتے ہو، ہم پر آسمان کے ٹکڑے لا گراؤ۔ یا تم آسمان پر چڑھ جاؤ اور ہم تمہارے چڑھنے کو بھی نہیں مانیں گے جب تک کوئی کتاب نہ لاؤ جسے ہم پڑھ بھی لیں۔

تو اس کے جواب میں قرآن ہی کی زبان میں آپؐ نے فرمایا:

قُلْ سُبْحٰنَ رَبِّيْ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا ۝ (بنی اسرائیل: ۹۴)

کہہ دو کہ میرا پروردگار پاک ہے۔ میں تو صرف ایک پیغام پہنچانے والا انسان ہوں۔

اس کے یہ معنی نہ سمجھے جائیں کہ آنحضرت ﷺ کو خوارق و معجزات

سے بہرہ مند ہی نہیں کیا گیا۔ تاریخ و سیر کی کتابوں میں کثرت سے آپ کے معجزات کا ذکر ہے۔ خصوصیت سے یہ آیت دیکھیے۔

اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ○ وَ اِنْ يَّرَوْا اٰيَةً يُّعْرِضُوْا وَ يَقُوْلُوْا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ○ (القمر: ۱،۲)

اور چاند شق ہو گیا اور اگر کافر کوئی نشانی دیکھتے ہیں تو منہ پھیر لیتے ہیں کہ یہ ہمیشہ کا جادو ہے۔

اس نوع کی آیات سے دراصل مقصود یہ سمجھانا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی بعثت سے خرد و عقل کے نئے باب کا افتتاح ہونے والا ہے۔ یعنی توہم پرستی کا پرانا دور اختتام پذیر ہونے کو ہے' اور ایک نئی صبح کا طلوع ہو رہا ہے۔ انسان نے ماضی سے چھٹکارا حاصل کر لیا ہے اور مستقبل کی ضوفشانیوں میں داخل ہوا چاہتا ہے۔ آنحضرت ﷺ سے پہلے سحر و شعبدہ طرازی میں انسان کا معیار کمال یہ تھا کہ ایک کاہن اور پروہت کس درجہ کی فسوں سازی پر قدرت رکھتا ہے اور کس کس حیلے اور فریب سے سادہ لوح لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کر سکتا ہے اور عامتہ الناس کی آنکھوں میں دھول جھونک کر کیونکر انھیں حیران و ششدر کر سکتا ہے۔

آنحضرت ﷺ کی آمد سے دجل و فریب کی ان تمام صورتوں کا پردہ چاک ہوا۔ وحی والہام اور عقل و خرد کے تقاضوں میں تضاد رفع ہوا' اور یہ بشر خاکی اس لائق ٹھہرا کہ علم و عرفان کے نئے نئے دروازوں پر دستک دے' اپنے مضمرات ارتقا کو بروئے کار لائے اور مہر و ماہ پر تسخیر کی کمندیں ڈالے اور بجائے اس کے کہ پیغمبروں کے ان معجزات کو دلیل و برہان کی صورت میں پیش کرے' اور دہرائے' جن کی حیثیت اس دور میں بہرحال روایت سے زیادہ نہیں رہی' خود آگے بڑھے اور نفس و آفاق کی دنیا میں تغیر و تصرف کے ان نئے نئے تجربات سے دوچار ہو جو علم اور سائنس پر مبنی ہیں۔

سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَ فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ ○ (حم السجدة: ۵۳)

اور ہم عنقریب اطراف عالم میں اور خود ان کی ذات میں بھی نشانیاں دکھائیں گے' یہاں تک کہ ان پر ظاہر ہو جائے گا کہ قرآن حق ہے۔ کیا تمہارے لیے یہ کافی نہیں کہ تمہارا پروردگار ہر چیز سے باخبر ہے۔

معجزات حسی کا دور اس بنا پر بھی ختم ہوا کہ گزشتہ قوموں نے انبیاء کی تعلیمات کو درخور اعتنا نہ سمجھا اور ان معجزات و خوارق کے مشاہدہ کے باوجود بدستور انکار و کفر کی راہوں پر گام فرسا رہے:

وَمَا مَنَعَنَآ اَنۡ نُّرۡسِلَ بِالۡاٰيٰتِ اِلَّاۤ اَنۡ كَذَّبَ بِهَا الۡاَوَّلُوۡنَ (بنی اسرائیل: ۵۹)

اور ہم نے نشانیاں بھیجنی اس لیے بند کر دیں کہ اگلے لوگوں نے ان کی تکذیب کی تھی۔

آنحضرتؐ نے جس نئے عصر کا آغاز کیا تھا اس کا تعلق چونکہ علم و عرفان کے معجزات سے تھا' اس لیے آپؐ نے قرآن کی زبان میں یقین و آگاہی کے اس سدا بہار دبستان کا حوالہ دیا' جس کی شمیم آرائیوں سے پورا عالم انسانی مہک اٹھا۔ دوسرے معنوں میں قرآن حکیم نے بتایا کہ حسیات میں معمولی تغیر و انقلاب سے متاثر ہونے والے کوتاہ نظر انسانو! آؤ۔ اس کتاب کی معجزہ طرازیوں پر غور کرو' جو اپنے الفاظ' اسلوب اور معنویت و تاثیر کے لحاظ سے ایسی عظیم اور حیران کن ہے کہ تنہا اس کو دنیائے علم و عرفان کا بہت بڑا معجزہ اور کرشمہ قرار دیا سکتا ہے:

وَقَالُوۡا لَوۡلَاۤ اُنۡزِلَ عَلَيۡهِ اٰيٰتٌ مِّنۡ رَّبِّهٖ‌ؕ قُلۡ اِنَّمَا الۡاٰيٰتُ عِنۡدَ اللّٰهِ‌ؕ وَاِنَّمَاۤ اَنَا نَذِيۡرٌ مُّبِيۡنٌ ○ اَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ اَنَّاۤ اَنۡزَلۡنَا عَلَيۡكَ الۡكِتٰبَ يُتۡلٰى عَلَيۡهِمۡ‌ؕ اِنَّ فِىۡ ذٰلِكَ لَرَحۡمَةً وَّذِكۡرٰى لِقَوۡمٍ يُّؤۡمِنُوۡنَ ○ (العنکبوت: ۵۰'۵۱)

اور کافر کہتے ہیں کہ اس پر اس کے پروردگار کی طرف سے نشانیاں کیوں نازل نہیں ہوئیں؟ کہہ دو نشانیاں تو خدا ہی کے پاس ہیں اور میں تو کھلم کھلا ہدایت کرنے والا ہوں۔ کیا ان لوگوں کے لیے یہ کافی نہیں کہ ہم نے

تم پر کتاب نازل کی جو ان کو پڑھ کر سنائی جاتی ہے۔ کچھ شک نہیں کہ مومنوں کے لیے اس میں رحمت و نصیحت ہے۔

قرآن کن معنوں میں معجزہ ہے؟

قرآن حکیم کن معنوں میں معجزہ ہے اور ادب و لسان یا معنی و ترتیب کے کس کس پہلو کو اجاگر کرتا ہے؟ یہ وہ سوال ہے جس نے مسلمانوں میں ادب و لسان کے ذوق کی تخلیق کی اور فصاحت و بلاغت اور بدیع و بیان کے نام سے مستقل فن کی بنیاد پڑی۔ اس فن کے بارے میں بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ یہ خالصاً اسلامی ہے اور جذبہ خدمت قرآن کا پروردہ ہے۔

یہ بات صحیح ہے کہ یہ فن عربی میں ہے اور دینی چھاپ کا حامل ہے لیکن اس میں نقد و تحسین کے جن پیمانوں کا ذکر ہے' وہ اپنے مزاج و وسعت کے اعتبار سے عالم گیر ہیں اور کسی بھی زبان اور پیرایہ بیان کی جانچ پرکھ کے سلسلے میں ان سے کام لیا جاسکتا ہے۔ زملکانی' خطابی' سکاکی' جرجانی اور رازی اور جاحظ ایسے ائمہ ادب نے اس کی زلف و کاکل کے سنوارنے کی خدمت انجام دی ہے اور اسے اس لائق ٹھہرایا ہے کہ اس کی روشنی میں ہم قرآن حکیم کی عظمت ادبی کا اندازہ کرسکیں۔

اس سوال کے جواب میں کہ قرآن حکیم میں اعجاز کے کون کون سے پہلو خصوصیت سے شایستہ التفات ہیں۔ ادب و لسان کے اداشناسوں نے مختلف موقف اختیار کیے ہیں۔

۱۔ زملکانیؒ کا کہنا ہے کہ قرآن کا اعجاز' اس کے حسن تالیف میں مضمر ہے۔ یعنی اس کے مفردات اور معانی دونوں میں یہ خصوصیت پنہاں ہے کہ ان کے انتخاب میں صوت و آہنگ اور ترجمانی کے اعتبار سے اس مرتبہ و درجہ کو ملحوظ و مرعی رکھا گیا ہے جو بلند تر ہے۔

۲۔ ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ اس میں اعجاز کا پہلو وہ پیش گوئیاں ہیں جن کا تعلق مستقبل سے ہے اور وہ حرف بہ حرف پوری ہوئیں۔ جیسے اہل بدر کے بارے میں فرمایا:

سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّوْنَ الدُّبُرَ ○ (القمر: ۴۵)

عنقریب یہ لوگ شکست کھائیں گے اور پیٹھ پھیر کر بھاگ کھڑے ہوں گے۔

یا اہل ایران کے مقابلے میں رومیوں کی فتح کی اس وقت خبر دی جبکہ اس کی توقع نہیں کی جاسکتی تھی۔

الٓمّٓ ○ غُلِبَتِ الرُّوْمُ فِيْٓ اَدْنَى الْاَرْضِ وَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَ ○ (الروم: ۱'۲)

الم۔ اہل روم نزدیک ہی ملک میں مغلوب ہوگئے اور وہ مغلوب ہونے کے بعد عنقریب غالب آجائیں گے۔

۳۔ ایک رائے یہ ہے کہ وجہ اعجاز گزشتہ اقوام و ملل کے حالات و کوائف کو اس انداز میں بیان کرنا ہے کہ گویا آنحضرت ﷺ نے بچشم خود دیکھا ہے۔ حالانکہ مدت ہوئی تاریخ ان کو بھلا چکی تھی۔

تِلْكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ الْغَيْبِ نُوْحِيْهَآ اِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَآ اَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هٰذَا (ہود: ۴۹)

ان حالات کے بارے میں خبروں کا تعلق غیب سے ہے جو ہم تمہاری طرف بھیجتے ہیں اور اس سے پہلے نہ تم ہی اس کو جانتے تھے اور نہ تمہاری قوم۔

۴۔ ایک مدرسہ فکر یہ ہے کہ قرآن کا یہ اعجاز ہے کہ اس نے نہ صرف مختلف قوموں کے حالات و کوائف پر روشنی ڈالی' بلکہ معاصرین کی نفسیاتی کمزوریوں پر سے بھی پردہ اٹھایا' اور یہ بھی بتایا کہ ان کے دلوں میں کون کون سے خیالات و شبہات پرورش پا رہے ہیں:

اِذْ هَمَّتْ طَّآئِفَتٰنِ مِنْكُمْ اَنْ تَفْشَلَا ○ (آل عمران: ۱۲۲)

اس وقت تم سے دو جماعتوں نے جی چھوڑ دینا چاہا۔

وَيَقُوْلُوْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللّٰهُ بِمَا نَقُوْلُ (المجادلہ: ۸)

اور یہ اپنے دل میں کہتے ہیں کہ اگر یہ واقعی پیغمبر ہیں تو جو کچھ ہم کہتے ہیں اس پر ہمیں سزا کیوں نہیں ملتی۔

۵۔ جمہور اہل علم کی رائے میں' قرآن میں بلاغت کا یہ پہلو اعجاز کا حامل ہے کہ اس کے نظم و تعبیر اور معانی کی استواریاں اس درجہ نمایاں ہیں کہ کوئی انسان ان کو محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کلام اس ذات گرامی کی طرف سے نازل ہوا ہے جس کے دائرہ علم و ادراک سے کوئی شے باہر نہیں' جو معانی کی صحت و بلندی سے آگاہ ہے اور الفاظ کی موزونیت سے بھی پوری طرح باخبر۔

۶۔ فخر الدین رازی کا کہنا ہے کہ اس کا اعجاز' اس کی فصاحت و بلاغت اور ان تمام عیوب سے اور تضادات سے منزہ ہونا ہے جو انسانیت کا خاصہ ہیں۔

۷۔ قاضی ابو بکر اپنی کتاب اعجاز القرآن میں رقم طراز ہیں کہ قرآن کے اعجاز میں یہ راز پنہاں ہے کہ اس کا اسلوب' اس دور کے تمام معروف و مروجہ اسالیب سے مختلف ہے۔ یعنی نہ تو یہ اس شعر کی طرح ہے اور نہ اس نثر کی طرح' جس کا اظہار اس دور کے فصحا اور شعرا اپنے کلام میں اکثر کیا کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ طرز بیان کی اس طرفگی کو بخت و اتفاق کی کارسازی قرار دے کر ٹالا نہیں جاسکتا' بلکہ اس میں ایک خاص انداز کی تازگی' نکھار و نغمگی پائی جاتی ہے۔ ابداع' طرفگی اور ندرت کا یہ شاہکار بہر حال اس لیے ہے کہ اس کو بدیع السموات والارض کے کلام ہونے کا شرف حاصل ہے۔

۸۔ ابو یعقوب یوسف بن ابی بکر محمد بن السکاکی نے اپنی کتاب مفتاح العلوم میں اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ قرآن کے اعجاز کا کوئی پہلو متعین کرنا مشکل ہے۔ چنانچہ وہ قاری جو فصاحت و بلاغت کا صحیح علم و ذوق رکھتا ہے' اس کو ہر ہر قدم پر محسوس تو کرتا ہے مگر بیان نہیں کر سکتا۔ ان کے نزدیک اس کی فصاحت و بلاغت سراسر ذوق و وجدان کے نازک پہلوؤں سے تعلق رکھتی ہے اور اس کا اظہار اسی طرح ناممکن ہے جس طرح حسن و ملاحت

کا اظہار الفاظ میں ناممکن ہے' کیونکہ یہ چیز محسوس کرنے کی ہے بیان کرنے کی نہیں۔ یا جس طرح کوئی بھی شخص نغمہ و صوت کے حسین اثرات کو الفاظ میں منتقل نہیں کرسکتا' ٹھیک اسی طرح قرآن کے حسن و زیبائی کی الفاظ و حروف کی اصطلاحوں میں تشریح نہیں کی جاسکتی۔

۹۔ ابو حیان توحیدی نے اعجاز قرآن سے متعلق بندار بن الحسین الفارسی کے جس قول کو بہت پسند کیا ہے' واقعہ یہ ہے کہ تعبیرو تشریح کا یہ وہ اسلوب ہے جو نہ صرف اچھوتا' نازک اور بدرجہ غایت اونچا ہے بلکہ اس میں ان تمام وجوہ اعجاز کو گھیر لیا گیا ہے جن سے قرآن کی عظمت کا احساس دلوں ابھرتا اور زندہ ہوتا ہے۔

ان کا کہنا ہے کہ اس سوال کے جواب میں کہ قرآن کا کونسا حصہ اور کونسا پہلو یا مقام ایسا ہے جسے معجزہ قرار دیا جاسکے' مفتی کو سخت مشکل کا سامنا کرنا پڑتا ہے' کیونکہ یہ سوال بعینہ اس نوعیت کا ہے جیسے کوئی شخص کسی مفتی سے پوچھ بیٹھے کہ جس معنی و مفہوم کو جوہر انسانیت سے تعبیر کرتے ہیں اس کا تعلق جسم انسانی کے کس حصے سے ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کا جواب بجز اسکے اور کیا ہوسکتا ہے کہ انسانیت ایک کل سے تعبیر ہے' لہٰذا اس کا تعلق اس پورے انسان سے ہے جس کو دیکھ کر ہم بے اختیار کہہ اٹھتے ہیں کہ یہ انسان ہے۔ ٹھیک اسی طرح قرآن کے بارے میں بھی ہم کسی مقام یا حصے کا تعین نہیں کرسکتے' جو خصوصیت سے صنائع اعجاز کا حامل ہو۔ قرآن اگر معجزہ ہے اور یقیناً معجزہ ہے تو اپنے تمام پہلوؤں اور متضمنات کے ساتھ' یعنی بغیر کسی تخصیص اور تعیین کے قرآن کے الفاظ و حروف' انکی تالیف و ترتیب' اس کے معانی' اس کا پیغام و دعوت' اور پھر پیغام و دعوت کی گیرائی' سچائی اور سادگی۔ یہ وہ عناصر ہیں جن سے قرآن حکیم تعبیر ہے۔ اس لیے اعجاز کا تعلق بھی اس قرآن کے عموم اور کلیت سے ہے۔ کسی مخصوص اور متعین پہلو سے نہیں۔ بندار بن الحسین الفارسی کا یہ دعویٰ دراصل جمالیات کے اس مانے ہوئے اصول کا

ترجمان ہے کہ کسی شے کے حسن و رعنائی کا اندازہ اس تاثر و احساس سے ہوتا ہے جو اس شے کے جملہ لوازم کو دیکھ کر پیدا ہوتا ہے اور اس مجموعی اور کلی تاثر کو تحلیل و تجزیہ کی اصطلاحوں میں ہرگز بیان نہیں کیا جاسکتا۔

۱۰۔ ابو الحسن حازم بن محمد الفرناصی نے منہاج البلغا میں اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ قرآن حکیم میں بلاغت و فصاحت کا ہونا ہی اس کے معجزہ ہونے کی دلیل نہیں۔ اصل کمال جس کو اعجاز کہہ سکتے ہیں' یہ ہے کہ قرآن حکیم میں بسم اللہ سے والناس تک فصاحت و بلاغت کا یہ دریا' استمرار اور یکسانی کے ساتھ رواں دواں ہے اور کہیں بھی ایسا مقام و مرحلہ نظر نہیں آتا' جہاں جھول ہو یا جہاں عدم توازن یا معیار سے عدم مطابقت کا احساس پیدا ہو۔

حازم الفرناصی دراصل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ قرآن کے تمام مضامین' تمام سور اور آیات میں فصاحت و بلاغت کے پیمانوں کی یکسانی اور استمرار کے ساتھ قائم رہنا ہی اس کے کلام خداوندی ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ جہاں انسانی کلام کا تعلق ہے' اس کے شاہکاروں اور شہ پاروں میں' چاہے ان کا تعلق نظم سے ہو' چاہے نثر سے' ایسے مقامات اور مرحلے ضرور آتے ہیں' جہاں اسلوب و معیار کی یکسانی قائم نہیں رہ پاتی اور اس کے نتیجے میں کہیں نہ کہیں اس میں جھول' بندش کی سستی اور عامیانہ پن کی جھلک ضرور فکر و نظر کے ناقدوں کو کھٹکتی ہے۔ بخلاف اس کتاب کے' اس میں مضمون توحید کا ہو' یا بعثت کا' قصہ انسانی عروج و زوال کے اصولوں کا ہو' یا قانون اور تشکیل انسانیت کا۔ ہر جگہ اور ہر مقام پر ایک ہی رنگ فصاحت' ایک ہی انداز بلاغت اور معیار حسن و جمال ہے جو جلوہ کناں نظر آتا ہے۔

وجوہ اعجاز کے بارے میں النظام کا عجیب و غریب نظریۂ صرفہ

قرآن حکیم کے وجوہ اعجاز کا تجزیہ نامکمل رہے گا' اگر ہم ابو اسحاق

ابراہیم بن یسار النظام کے نظریہ صرفہ کا تذکرہ نہ کریں۔ اس کا کہنا ہے کہ قرآن حکیم کا جواب یوں تو ممکن ہے۔ ناممکن اس وجہ سے ہے کہ جب بھی کوئی شخص یا گروہ اس کے جواب کے درپے ہوتا ہے' اللہ تعالیٰ اس سے قدرت و استطاعت چھین لیتا ہے' اور وہ اس لائق نہیں رہتا کہ اس کے مرتبہ فصاحت کے جواب میں اپنی طرف سے کچھ کہہ سکے۔ اس نظریہ پر باقلانی کا اعتراض بالکل بجا اور معقول ہے کہ اس صورت میں معجزہ قرآن تو نہ ہوا' وہ امتناع یا صرفہ ہوا' جس کے ذریعے کسی شخص کو اس انداز کی طبع آزمائی سے بجبر روک دیا جاتا ہے۔ نظام کی اس اپج کو کورذوقی ہی کہا جائے گا۔ لطف یہ ہے کہ اس کے شاگرد رشد جاحظ نے اپنی کتاب "نظم القرآن" میں (جس کا حوالہ اس کی مشہور کتاب' کتاب الحیوان میں مذکور ہے) کھلے بندوں اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ بلاشبہ قرآن حکیم کا اسلوب بیان معجزانہ خوبیوں کا حامل ہے۔

اس سلسلے میں اس نے وجوہ اعجاز کی تشریح کرتے ہوئے صفت ایجاز کی مثالیں خصوصیت سے پیش کی ہیں اور دکھایا ہے کہ قرآن حکیم کیونکر کم سے کم الفاظ میں زیادہ سے زیادہ مطالب سمو دینے پر قدرت رکھتا ہے۔ علاوہ ازیں نظام کے اس نظریہ کے بارے میں بجا طور پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ اگر قرآن حکیم کے مخاطبین سے جواب کی صلاحیتیں چھین لی گئی ہیں تو اس میں ان کا کیا قصور ہے اور قرآن حکیم کی اس تحدی کے بارے میں کیا رائے قائم کی جائے گی جس میں ان سب کو جواب کے لیے للکارا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ تم سب مل جل کر بھی کوشش کرو تو بھی اس تحدی کا جواب نہ دے پاؤ گے:

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓی اَنْ یَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا یَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیْرًا (بنی اسرائیل:۸۸)

کہہ دو کہ اگر انسان اور جن اس بات پر مجتمع ہوں کہ اس قرآن جیسا بنا لائیں تو اس جیسا نہ لاسکیں گے چاہے وہ ایک دوسرے کے مددگار بن جائیں۔

قرآن حکیم اپنی ادبی و معنوی خوبیوں کے اعتبار سے ہمہ اعجاز ہے اور بقول بندار بن الحسین کے اس بارے میں خصوصیت سے یہ طے کرنا مشکل ہے کہ معنی و لفظ اور ترتیب و تالیف کے کس پہلو و مقام پر اعجاز کا اطلاق مکمل طور پر ہوتا ہے۔ حسن و جمال چیز ہی ایسی ہے جس کا تجزیہ نہیں ہو سکتا۔ حسن و زیبائی محبوب کے بارے میں کون کہہ سکتا ہے کہ آنکھ زیادہ حسین ہے یا ناک' ہونٹ زیادہ جاذب نظر ہیں' یا صراحی دار گردن' کمر اچھی ہے یا چال۔ یہی نہیں' اس کے ساتھ ساتھ ادا ہائے دل کش بھی تو ہیں جن کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ ان میں کون خصوصیت سے قلب و نظر کو گھائل کرنے والی ہے۔

پھر بھی بحث کے اس مرحلے پر کہنا پڑے گا کہ قرآن حکیم حسن و جمال کے جن پہلوؤں کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے' ان کی جامعیت و وسعت تسلیم' مگر غور و فکر اور افادہ و استفادہ کی آسانی کے لیے کسی ایک متعین پہلو پر بہر حال روشنی ڈالنا ہی پڑے گی۔ یہ پہلو کونسا ہو سکتا ہے؟ ہمارا جواب یہ ہے کہ قرآن کی زبان اور اس کی معنوی و لفظی طرفہ طرازیاں۔

بات یہ ہے کہ قرآن نے سحر اور جادو کے دور سے نکل کر عقل و خرد کے جس نئے دور کا آغاز کیا اور جس اولین قوم اور معاشرے کو اپنا مخاطب ٹھہرایا' اس کا تقاضا یہ تھا کہ اس کتاب کے کلام الٰہی ہونے کے ثبوت میں ایسی وزنی دلیل سے کام لیا جاتا جو ایک طرف تو عقلی ہو اور دوسری ایسی ہو جس کے حسن و قبح کو وہ اچھی طرح جانچ پرکھ سکیں۔ ظاہر ہے یہ عربی زبان اور اس کی خصوصیات ہی ہو سکتی تھیں۔ کیوں اس لیے کہ عرب علوم و معارف کی گوناگونی اور فنون لطیفہ کے ذوق سے محروم تھے۔ لے دے کے ان کے پاس صرف زبان ایسی تھی کہ جس پر وہ فخر کرسکتے تھے یا جس کے چٹخاروں سے وہ لطف اندوز ہو سکے تھے۔ اس کے بناؤ سنوار میں انھوں نے اپنی تمام پر صلاحیتوں کو کھپا دیا۔ کیونکہ یہی ان کا اوڑھنا بچھونا تھا اور یہی ان کی زندگی کا واحد سہارا تھا۔ اس کے ذریعے یہ ان ایام و معرکہ آرائیوں کی یاد تازہ کرتے جن سے ان کے قبیلے کا نام روشن ہوتا' اور اسی کے بل پر اپنے دشمنوں کے خلاف انتقام کی آگ بھڑکاتے۔ شو آن نے بہت ٹھیک کہا ہے کہ دوسروں کے ہاں

تو زبانیں محض ذریعہ اظہار کا کام دیتی ہیں لیکن عربوں کے نقطہ نظر سے زبان و اظہار بجائے خود مقصد اور نصب العین بھی ہے یہی وجہ ہے کہ انھوں نے عربی زبان کو فصاحت و بلاغت کے ایسے سانچوں میں ڈھالا' اور اظہار و تبیین کے ایسے فراز تک اچھالا کہ دنیا کی کوئی بھی زبان اس معاملے میں اس کی حریف نہیں ہو سکتی۔

کیا عربی پسماندہ زبان ہے؟ مستشرقین کا اعتراض اور اس کا جواب

ہم بعض کو تاہ نظر اور ذوق ادب سے تہی مستشرقین کے اس دعویٰ کو ہرگز تسلیم نہیں کرتے کہ عربی زبان بلند پایہ معانی و مطالب کے اظہار کے اعتبار سے پس ماندہ زبانوں میں شمار ہونے کے لائق ہے۔ یا یہ چونکہ ایسے لوگوں کی زبان ہے جو ابھی قبیلوی دور سے آگے نہیں بڑھ پائے تھے' اس لیے قدرتی طور پر ان معانی و مطالب تک ان کی رسائی کہاں ہو سکتی تھی جو تہذیب و تمدن کے ارتقا کے ایک خاص موڑ پر پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ ان کے ہاں یہ تو ہو سکتا ہے کہ شہد کے لیے قریب قریب اسی الفاظ ہوں۔ تلوار کو پچاس سے زائد ناموں کے ساتھ پکارا جائے۔ سانپ کے دو سو نام ہوں اور مصائب و آلام کے لیے چار سو الفاظ پائے جائیں۔ لیکن بدوی زندگی میں یہ ممکن نہیں کہ ذخیرہ الفاظ قلب و ذہن اور مذہب و دین کے ان لطائف کو بھی گھیرے ہوئے ہو' جن کا تعلق زندگی کی ان طرفہ طرازیوں سے ہے جو تمدن کی آغوش میں ابھرتی اور اس کے زیر سایہ پروان چڑھتی ہیں۔

ہم مستشرقین کی اس اپج کو اس حد تک تسلیم کرتے ہیں کہ نزول قرآن سے کچھ پہلے اس زبان میں واقعی علوم و معارف کا چرچا نہیں تھا اور اس کا دامن ان معارف سے یکسر تہی تھا جو تہذیب و تمدن کے ارتقا سے ابھرتے اور پروان چڑھتے ہیں۔ لیکن ماضی بعید میں کیا یہی وہ زبان نہیں تھی جس میں پہلے پہل حمورابی نے قانون کی تدوین کی اور سفر ایوب اور ہومر کی الیاذہ اور سنسکرت کی مہا بھارت سے پیشتر دنیا کو شعر و خیال کی نزاکتوں سے آگاہ کیا۔ اور کیا یہ حقیقت لسانیات کے ماہرین سے مخفی رہ سکتی ہے کہ جہاں تک اس زبان کی ساخت' لوچ' صرف و نحو اور اشتقاق و تصرف کی وسعتوں اور ذخیرۂ الفاظ کی فراوانیوں کا تعلق ہے دنیا کی کوئی زبان اس کا

لگا نہیں کھا سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا تراجم اور لغات کے تصور سے پہلی دفعہ اسی زبان کے ذریعے آشنا ہوئی۔

عربی زبان کی یہی وہ خوبی اور حسن ہے جس کی وجہ سے یہ اس لائق ہوئی کہ آگے چل کر تفسیر' حدیث ' فقہ ' اصول ' تاریخ اور تصوف سے متعلقہ ان تمام علوم و لطائف کو اپنے دامن میں سمیٹ لے' جن کو خدمت قرآن کے جذبے نے فروغ دیا۔ اور ہمیں کہنے دیجئے کہ اسی زبان میں سب سے پہلے فلسفہ' تاریخ پر اظہار خیال کیا گیا۔ گویا قانون' شعر اور فلسفے کے آغاز کا سہرا بھی اسی کے سر ہے۔ یہی نہیں' ان علوم و معارف کے ساتھ ساتھ اس نے اس فکری ورثے کی بھی پوری پوری حفاظت کی جس کو یونانیوں نے ترتیب دیا۔

مستشرقین اس تاریخی حقیقت کے اعتراف میں آخر کہاں تک بخل و اخفا سے کام لیں گے کہ اگر عرب دانشور اور مصنفین آج سے ہزار برس پہلے ارسطو اور افلاطون کے افکار و خیالات کو قلم و قرطاس کے حوالے نہ کرتے تو تہذیب مغرب کی یہ تمام گہما گہمی اور رونق معرض وجود میں نہ آتی' جس پر مغرب کو بجا طور پر ناز ہے۔

اعجاز قرآن کے بارے میں ناقدان ادب و شعر کا یہ اختلاف دراصل انداز فکر کا اختلاف ہے۔ سوال یہ ہے کہ وہ شے جسے ہم معجزہ قرار دیتے ہیں' اس کی حقیقت کیا ہے؟ کچھ لوگوں نے اسے قرآن کے الفاظ اور جملوں میں حسن تالیف کی صورت میں تلاش کرنے کی کوشش کی' کچھ نے غیب کی خبروں میں اس کو ڈھونڈھنے کی سعی کی۔

اور کچھ اہل نظر کو یہ بات بھائی کہ قرآن نے گزشتہ اقوام و ملل کے کوائف و حالات کی کتنی صحیح تصویر پیش کی ہے۔ اور کوئی یہ دیکھ کر حیرت زدہ رہ گیا کہ اس نے نہ صرف زندگی کے مسائل کو بہترین اسلوب میں سلجھایا ہے بلکہ ان کی نفسیاتی کمزوریوں کو بھی واشگاف الفاظ میں بیان کیا ہے۔ کسی کی نظر اس کی اس خوبی پر پڑی کہ اس میں معانی اور اسلوب تعبیر کے سلسلے میں غضب کا تطابق پایا جاتا ہے۔ کسی کو قرآن کی اس ادائے خاص نے فریفتہ کیا کہ یہ اگرچہ ٹھیٹھ نثر ہے' تاہم اس

میں شعر کی تمام خوبیاں بھی پائی جاتی ہیں۔ اور کچھ ان میں ایسے حضرات بھی نکلے جنھوں نے نفس مسئلہ کا زیادہ گہرائی سے مطالعہ کیا۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآن میں جو ہمہ جہتی' حسن اور نکھار ہے' سرے سے اس کا تجزیہ ہی ناممکن ہے۔

قرآن کے اعجاز کا اہم پہلو اس کی لسانی خوبیاں ہیں

جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں کہ یہ تمام پہلو اپنی جگہ اہم اور مسلم۔ واقعہ یہ ہے کہ قرآن حکیم میں ان سب پہلوؤں کا استیعاب کیا گیا ہے۔ لیکن اس کتاب کے مخاطبین اولین کے لیے زیادہ شائستہ التفات اور قابل فہم پہلو' قرآن حکیم کی لسانی خصوصیات اور معجزہ طرازیاں ہی ہو سکتی ہیں۔ اس لیے مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ بحث و فکر میں ہم زیادہ تر اسی پہلو پر اظہار خیال کریں۔

خود یہ پہلو دو طرح کے امکانات کا حامل ہے یا تو اس کے متعلق ایک تفصیلی اور فنی جائزہ پیش کیا جائے اور یہ بتایا جائے کہ قرآن حکیم حذف' تقدیر' تقدیم' تاخیر' تشبیہ' استعارہ' کنایہ یا رمز و اشارہ اور بلاغت کے اعتبار سے حسن و کمال کے کن کن نوادر کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے اور یا پھر قارئین کی سہولت کی خاطر اس کی چند جھلکیاں دکھا دینے ہی پر اکتفا کیا جائے۔ ہم نے بوجوہ یہ دوسری راہ اختیار کی ہے۔

قرآن حکیم حروف و ادات کے بارے میں عربی ادب کی باریکیوں کا کس درجہ حامل ہے۔ اس کی ایک مثال ملاحظہ ہو:

حرف "ان" کے استعمال کے بارے میں علم النحو کے ماہرین اور فصحا کے حلقوں میں یہ مسلم ہے کہ یہ اس وقت آئے گا' جب متعلقہ فعل کا وقوع و تحقق یقینی اور ضروری نہ ہو یعنی تم یہ تو کہہ سکو گے: ان تاتنی اکرمک (تو اگر آئے گا تو میں تیری عزت کروں گا) کیونکہ اس کا آنا اور نہ آنا دونوں ممکن ہیں۔ ہو سکتا ہے یہ آئے' اور ہو سکتا ہے نہ آئے۔ لیکن تم یہ نہیں کہہ سکتے: ان طلعت الشمس اتیتک (اگر سورج طلوع ہوا تو میں آؤں گا) کیونکہ سورج کا طلوع یقینی امر ہے۔ یہاں محل اذا کا ہے' کیونکہ اذا کا استعمال ایسے فعل پر ہوتا ہے جس کا وقوع و تحقق زیادہ یقینی اور اغلب ہو۔ اس کے

لیے کہیں گے اذا طلعت الشمس اتیتک (جب سورج طلوع ہوگا تو میں آؤں گا)۔ دونوں حروف کے موزوں استعمال کی داد دیجیے۔ سورہ شوریٰ میں ہے:

وَ اِنَّآ اِذَآ اَذَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَ اِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ فَاِنَّ الْاِنْسَانَ كَفُوْرٌ (الشوریٰ: ۴۸)

اور جب ہم انسان کو اپنی رحمت کا مزا چکھاتے ہیں تو اس سے خوش ہو جاتا ہے اور اگر ان کو انہی کے اعمال کے سبب تنگی ترشی کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو سب احسانوں کو بھول جاتے ہیں' بلاشبہ انسان بڑا ناشکرا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی طرف سے رحمت کی ارزانیوں سے چونکہ اکثر و بیشتر انسان بہرہ مند ہوتا رہتا ہے اس لیے اس کے لیے حرف اذا کا استعمال برمحل ہے۔ اور آزمائش و ابتلا سے اس کا دوچار ہونا ضروری نہیں' کیونکہ لغزشوں کو اللہ تعالیٰ معاف بھی کر دیتا ہے۔ اس بنا پر یہاں حرف "ان" کا لانا ہی مناسب تھا۔

اعراب کی تبدیلی میں حکمت کا پہلو

سورۂ ہود کی ایک ہی آیت میں لفظ سلام مرفوع بھی ہے اور منصوب بھی:

وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ اِبْرٰهِيْمَ بِالْبُشْرٰى قَالُوْا سَلٰمًا قَالَ سَلٰمٌ (ہود: ۶۹)

اس میں حسن ادب اور مرتبہ و درجہ کی نزاکت کو کس درجہ ملحوظ و مرعی رکھا گیا ہے' اس کا اندازہ اس تفصیل سے لگائیے کہ فرشتے جو سلام کہتے ہیں اس میں فعل محذوف ہے اس لیے یہ جملہ فعلیہ ہوا۔ اس کے جواب میں حضرت ابراہیمؑ نے جو سلام کو بصورت مرفوع ذکر کیا تو یہ جملہ اسمیہ ہوا۔

عربی زبان کا قاعدہ یہ ہے کہ فعل تجدد و حدوث پر دلالت کرتا ہے اور اسم ثبوت و دوام پر۔ فرشتے چونکہ حضرت ابراہیمؑ کو اولاد کے بارے میں ایک خاص خوشخبری سنانے آئے تھے' اس لیے انھیں قاعدہ کی

رو سے جملہ فعلیہ پر ہی اکتفا کرنا چاہیے تھا۔ حضرت ابراہیم بمفوائے

وَ اِذَا حُيِّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوْا بِاَحْسَنَ مِنْهَا (النساء: ۸۲)

اور جب تمھیں کوئی دعا دے تو تم اس سے بہتر انداز میں دعا دو۔

اس بات کے مکلف تھے کہ سلام کا جواب زیادہ بہتر طریق سے دیں۔ اس بنا پر انھوں نے جملہ اسمیہ استعمال کیا' جس کا مطلب یہ ہے کہ تم دائمی سلامتی کے سزاوار ہو۔ ایک ہی آیت میں اعراب کے ذرا سے اختلاف سے معنی میں یہ تنوع قرآن کے جمال و کمال کی ایک جھلک ہے۔

تقدم و تاخر اور اعجاز

کبھی کبھی وہ جملہ جس کو نحو کے لحاظ سے موخر ہونا چاہیے' مقدم کر دیا جاتا ہے تو اس میں نئی معنویت ابھر آتی ہے۔ قرآن سے اس کی بھڑکتی ہوئی مثال یہ پیش کی جا سکتی ہے:

وَ جَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ الْجِنَّ (الانعام: ۱۰۰)

اور لوگوں نے جنوں کو خدا کا شریک ٹھہرایا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر لفظ جن کو شرکاء سے پہلے رکھا جاتا تو عربیت کے لحاظ سے بالکل درست تھا۔ لیکن اس کے معنی صرف یہ ہوتے کہ مشرکین مکہ نے جنوں کو خدا کا شریک ٹھہرا رکھا ہے۔ یہ ایک طرح کی خبر اور اطلاع ہوتی۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ یہ بھی بتانا چاہتا ہے کہ شرک کی نوعیت حد درجہ مذموم ہے۔ یعنی انھوں نے شریک بھی ٹھہرایا تو کس کو؟ جنوں کو۔

اسماء نکرہ اور معرفہ کا حسن استعمال

عربی میں نکرہ اور معرفہ دونوں کا استعمال ہوتا ہے۔ صرف اور ادا شناسان زبان ہی جان سکتے ہیں کہ نکرہ کا محل کیا ہے اور معرفہ کہاں استعمال ہونا چاہیے۔ یا یہ کہ تنکیر سے کیا کیا معنوی فوائد حاصل کیے جا سکتے ہیں۔ متعدد مثالوں میں سے بطور نمونے کے اس ایک مثال پر غور کیجیے۔ مثال یہ ہے:

وَلَتَجِدَنَّهُمْ اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰى حَيٰوةٍ (البقرہ:۹۶)

بلکہ ان کو تم اور لوگوں سے زندگی کے کہیں زیادہ حریص پاؤ گے۔

یہاں اگر لفظ حیوۃ معرفہ ہوتا تو مطلب یہ ہوتا کہ یہودیوں کے ہاں ایثار و قربانی کا جذبہ یکسر مفقود ہے۔ چنانچہ یہ ہرگز نہیں چاہتے کہ کوئی بھی لمحہ ایسا آئے' جب انھیں زندگی سے ہاتھ دھونا پڑیں۔ لفظ حیوۃ کی تنکیر سے' قطع نظر اس کے' کہ ترکیب میں ادب کے نقطہ نظر سے آیت کے حسن و جمال میں چار چاند لگ گئے ہیں' لفظی معنی میں جو اضافہ ہوا ہے وہ یہ ہے کہ غرض یہ بتانا نہیں کہ یہودیوں کو زندگی سے کس درجہ پیار ہے۔ بلکہ بتانا یہ مقصود ہے کہ زندگی کے بارے میں یہودیوں کی نفسیات کیا ہیں۔ یہ لوگ چاہتے ہیں کہ خطرہ اور آزمائش میں پڑے بغیر زندگی بسر کی جائے' اور اس سے زیادہ سے زیادہ استفادہ کیا جائے۔ یعنی مقصد کسی نہ کسی حال میں زندہ رہنا نہیں' بلکہ زیادہ سے زیادہ زندہ رہنا ہے۔

ہم قاضی ابوالحسن عبدالجبار المعتزلی (المتوفی ۴۱۵ھ) کی اس رائے سے اظہار اتفاق نہیں کر سکتے کہ قرآن حکیم نے جو ذخیرۂ الفاظ استعمال کیا ہے اس میں بجائے خود کوئی حسن یا خوبی نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ ان کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ یہ فرداً فرداً مختلف معانی پر دلالت کناں ہیں۔ ان کے نقطہ نظر سے الفاظ میں اعجاز کی خوبیاں اس وقت پیدا ہوتی ہیں جب یہ ایک آیت یا جملہ کا جزو ترکیبی بنتے ہیں۔

ہمارے نزدیک قرآن حکیم نے اظہار مطلب کے لیے جن الفاظ کو چنا ہے' دو خوبیاں ان میں نمایاں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ ذخیرہ الفاظ ایسا ہے جس میں دلالت و تعبیر کے علاوہ زندگی' بقا اور مقابلہ کی صلاحیتیں پائی جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس ارتقا کے باوجود جو جدید عربی میں الفاظ ' ترکیب اور نحو کے میدانوں میں رونما ہوا ہے قرآن حکیم کا کوئی لفظ متروک یا فرسودہ قرار نہیں پاتا۔ آج بھی یہ ذخیرہ ایسا شگفتہ اور ترو تازہ ہے کہ جس کے استعمال سے کسی بھی عبارت میں جان پڑ جاتی ہے۔

قرآن کا ہر لفظ عمدہ آہنگ اور نکھار لیے ہوئے ہے

قرآن حکیم میں الفاظ کی ان معجزہ طرازیوں کے علاوہ جن کا تعلق ترکیب

و تالیف کے کمالات اور خوبیوں سے ہے' خود الفاظ کی اپنی ایک حیثیت اور اہمیت بھی ہے۔ ان میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس کو سننے سے کان ابا کریں۔ کوئی لفظ ایسا نہیں جس میں عامیانہ پن پایا جائے اور معنوی اعتبار سے کھوکھلا اور سطحی ہو۔ کوئی لفظ ایسا جو قریش کے صاف ستھرے ذوق عربیت کے منافی ہو اور زمزم میں دھلی ہوئی لسان مبین کے حسین سانچے میں ڈھل کر نہ نکلا ہو' بلکہ اس کا ہر لفظ خوش گوار' خوش آہنگ اور اس طرح کا صوتی نکھار لیے ہوئے ہے کہ نہ صرف کان اس سے آشنا معلوم ہوتے ہیں بلکہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ قلب و ذہن بھی اس سے غیر شعوری طور پر پہلے سے آگاہ ہیں۔ ان میں بلا کی ملائمت' مٹھاس اور کھنک پائی جاتی ہے۔ اور کیوں نہ ہو' ان کا انتخاب اس خدائے پاک نے کیا ہے جس کا علم حسن و جمال کی ایک ایک ادا کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

ہم اپنے اس دعوے کے ثبوت میں کچھ نہیں کہنا چاہتے' کیونکہ اس کا تعلق سراسر ذوق و وجدان کی صحت و سلامتی سے ہے۔ قارئین کرام کو چاہیے کہ وہ خود اس نقطہ نظر سے قرآن حکیم میں تلاوت کریں۔ اس کی ایک ایک سورت کا جائزہ لیں' اور ایک ایک آیت میں استعمال ہونے والے الفاظ پر غور کریں۔ انھیں محسوس ہوگا کہ یہ صرف الفاظ نہیں' آہنگ و صوت کا حسین امتزاج بھی ہے۔

الفاظ اور مفردات پر بحث چھڑی ہے تو یہ بھی دیکھتے جائیے کہ قرآن حکیم نے ان کے استعمال میں اختلاف اعراب' تقدیم و تاخیر اور تنکیر و معرفہ کے علاوہ اور کن کن لطائف کی طرف ذہن و فکر کو ملتفت کیا ہے۔

یاد رہے کہ علوم قرآن کے سلسلے میں یہ مبحث بجائے خود مستقل بالذات اور وسیع تر موضوع ہے جو خاص توجہ چاہتا ہے لیکن ہماری تنگ دامانی اس سے زیادہ کی متحمل نہیں کہ ہم حد درجہ اس میں اختصار سے کام لیں۔

کم سے کم الفاظ میں زیادہ سے زیادہ معانی کا اظہار

ہمارے نزدیک ان لطائف میں سب سے زیادہ اہمیت اس بات کو حاصل ہے کہ عربی زبان میں جس کا دامن ہزاروں الفاظ کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے'

قرآن نے صرف چند سو الفاظ کا انتخاب کیا ہے اور انہی چند سو الفاظ سے کام لے کر انفرادی و اجتماعی مسائل سے لے کر مابعد الطبیعی حقائق تک تمام مسائل کو باحسن وجہ سلجھایا اور نکھارا ہے۔ یعنی کم سے کم ذخیرۂ الفاظ سے زیادہ سے زیادہ معانی کی نشاندہی کی ہے۔ مثال کے طور پر لفظ ہدایت کو لیجیے۔ قرآن حکیم نے اس ایک لفظ کو سیاق و سباق کی مناسبت کے پیش نظر تقریباً چار معانی میں استعمال کیا ہے۔

۱۔ اس معنی میں کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں ہر شے کی تخلیق کی ہے' وہاں اس کے فرائض کا تعین بھی کر دیا ہے:

رَبُّنَا الَّذِيٓ اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰى (طٰہٰ: ۵۰)

ہمارا وہ پروردگار ہے جس نے ہر چیز کو شکل و صورت بخشی اور پھر اس کے فرائض کی طرف اس کی رہنمائی بھی کی۔

۲۔ دینی رہنمائی کی معنوں میں:

وَجَعَلْنٰهُمْ اَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا (الانبیاء: ۷۳)

اور ہم نے ان کو قوموں کا پیشوا ٹھہرایا کہ ہمارے حکم سے لوگوں کو سیدھی راہ دکھاتے ہیں۔

۳۔ توفیق ہدایت کے معنوں میں:

وَالَّذِيْنَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى (محمد: ۱۷)

اور جو لوگ ہدایت سے بہرہ ور ہیں' انکو مزید ہدایت کی توفیق عطا فرماتا ہے۔

۴۔ ازدیاد مراتب اور درجات اخروی میں پرواز و ارتقا کے معنوں میں:

وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (العنکبوت: ۶۹)

اور جن لوگوں نے ہمارے لیے کوشش کی ہم ضرور ان کو ازدیاد مراتب کی راہ دکھائیں گے۔

لفظ ہدایت کے معنی و اطلاق کی اس تقسیم پر غور کیجیے۔ کتنی حکمتیں فکر و نظر کی سطح پر ابھرتی ہوئی محسوس ہوتی ہیں۔ پہلی بات یہ سامنے آتی ہے کہ رہنمائی اور اہتدا کا اصول ہمہ گیر ہے اور کائنات کا کوئی مظہر بھی اس سے محروم نہیں۔ وہی

چیز جسے ہم عالم تکوینی میں قوانین قدرت کہتے ہیں' مذہب و اخلاق کے دائرے میں اس کا نام ہدایت ہے۔ حکمت کا دوسرا پہلو اس میں یہ ہے کہ ہدایت و رہنمائی کا تعلق صرف انسانی ارادہ و اختیار ہی سے نہیں' توفیق الٰہی سے بھی ہے۔

تیسرا نکتہ اس تقسیم میں یہ پنہاں ہے کہ ہدایت و رہنمائی کا عمل یک طرفہ نہیں' دو طرفہ ہے۔ اگر بندہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی پالینے کی جدوجہد کا آغاز کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ نہ صرف توفیق و تیسیر سے اس کو بہرہ مند کرتا ہے بلکہ اس کے لیے نئے نئے درجات و مراتب کی طرف ارتقاو پرواز کے مواقع بھی مہیا کرتا ہے۔

اسی طرح لفظ وحی کے اطلاقات پر غور کیجئے اور دیکھئے کہ قرآن حکیم نے وحی رسالت کے علاوہ اس ایک سادہ سے لفظ کو کن کن معارف علمیہ اور نکات حکمیہ کے اظہار کا ذریعہ ٹھہرایا ہے۔

کائنات سے متعلق یہ سوال بہت قدیم بھی ہے اور اسی نسبت سے بہت اہم بھی کہ کیا یہ اپنے وظائف و اعمال کے ادا کرنے میں آزاد اور خود مکتفی ہے' اور اس کی حیثیت ایک ایسی خود کار مشین کی سی ہے جو اپنے کل پرزوں کی تخلیق بھی کرتی ہے اور ان کے اعمال و وظائف کا تعین بھی۔ یا اس کے برعکس حقیقت یہ ہے کہ یہ اپنی ارتقائی چال میں' ہر ہر قدم پر اپنے صانع و خالق کی ہدایت کی پابند ہے۔ قرآن حکیم نے اس دوسری رائے کو اختیار کیا اور ان ہدایات کو جن کے بل پر نظام کائنات اپنے مفوضہ فرائض کو انجام دے رہا ہے' وحی کے لفظ سے تعبیر فرمایا:

فَقَضٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ فِیْ یَوْمَیْنِ وَ اَوْحٰی فِیْ كُلِّ سَمَآءٍ اَمْرَهَا (حم السجدة : ۱۲)

پھر دو دن میں سات آسمان بنائے اور ہر آسمان میں اس کے کام اور فرائض کے بارے میں وحی بھیجی۔

افلاطون نے آسمانوں میں جس حسن و جمال اور نظم و قاعدہ کی جھلکیاں دیکھیں۔ نظام عالم میں ارسطو نے جس حرکت و تغیر کا مشاہدہ کیا تھا' اور قرون وسطیٰ کے فلسفیوں نے کائنات اور خدا میں جس ربط و تعلق کو تلاش کرنے کی سعی کی تھی' لفظ وحی سے ان سب کی تشریح ہو جاتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ رشد و ہدایت کے لیے پیغمبر کا قلب جس طرح ہر آن تجلیات وحی کا منتظر رہتا ہے' اسی طرح کائنات بھی حرکت و

ارتقا کی سمتوں کو متعین کرنے کے لیے ربوبیتِ الٰہی کی ہر آن محتاج ہے۔

حیوانات اور پرندوں میں ایک حیرت انگیز ملکہ پایا جاتا ہے جسے ہم نفسیات کی اصطلاح میں جبلت کہتے ہیں۔ یہ اس کے بل پر ایسے عجیب و غریب کام سرانجام دیتے ہیں جن کو دیکھ کر انسان دنگ رہ جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ آخر یہ جبلت کیا ہے، جس میں شعور و ادراک نہ ہونے کے باوجود ایسے کرشمے دکھانے کی صلاحیت ہے کہ خود عقل و دانش ان کے سامنے گھٹنے ٹیک دینے پر مجبور ہو جائے۔ جبلت میں شعور نہیں ہے لیکن بعض مظاہر میں شعور و ادراک کی حیرت انگیز جلوہ فرمائیاں بھی پائی جاتی ہیں۔ اس تضاد کا کوئی تسلی بخش حل ارتقا اور نفسیات کے حامیوں کے پاس پایا نہیں جاتا۔

قرآن حکیم ہدایت و تربیت کے اس خاص اسلوب کو جن سے حیوانات بہرہ مند ہیں ایک طرح کی وحی قرار دے کر اس اشکال کا صحیح جواب مہیا کر دیتا ہے:

وَ اَوۡحٰی رَبُّکَ اِلَی النَّحۡلِ اَنِ اتَّخِذِیۡ مِنَ الۡجِبَالِ بُیُوۡتًا وَّ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا یَعۡرِشُوۡنَ ۝ ثُمَّ کُلِیۡ مِنۡ کُلِّ الثَّمَرٰتِ فَاسۡلُکِیۡ سُبُلَ رَبِّکِ ذُلُلًا (النحل: ۶۸، ۶۹)

اور تمھارے پروردگار نے شہد کی مکھیوں میں اس عادت کی وحی کے ذریعے پرورش کی اور کہا کہ پہاڑوں اور درختوں میں، اور اونچی اونچی چھتریوں میں جو لوگ بناتے ہیں اپنا گھر بنا اور ہر قسم کے میوے کھا، اور اپنے رب کی مقرر کردہ راہوں پر بے خطر چلی جا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن حکیم نے اس عظیم وحی کی حقیقت کا انکشاف کیا کہ جس طرح حیوانات کی جبلت میں غیر عقلی اور غیر شعوری طور سے عقل و شعور کی جھلک بہر حال نمایاں ہے، اسی طرح نبوت و وحی کی تہہ میں بھی خرد و دانش کے تقاضے مستور ہوتے ہیں۔ یعنی وحی اگرچہ انسانی تجربے پر مبنی نہیں ہے بلکہ ایسا ظہور ہے جو استدلال و مشاہدہ کے نتائج سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ تاہم اس کا تعلق علیم و خبیر خدا سے ہے۔ اس لیے اس میں علم و آگہی کی معرفت و ادراک کی

معجزہ طرازیوں کا ہونا ضروری ہے۔

مترادفات کی کثرت عیب نہیں' ہنر ہے

عربی زبان کی منجملہ دوسری خوبیوں کے ایک خوبی یہ بھی ہے کہ اس میں مترادفات کی کثرت پائی جاتی ہے۔ مترادفات کی یہ کثرت عربی میں کیونکر ابھری؟ اس کے کئی اسباب ہیں۔ ہمارے نزدیک اس سلسلے میں اہم بات یہ ہے کہ عربی چونکہ شعرو خطابت کی زبان ہے اور شعرو خطابت کی مجبوریاں سجع اور قوافی کی کثرت چاہتے ہیں' اس لیے اس میں متعدد ہم معنی الفاظ کا پایا جانا کسی طرح بھی موجب حیرت نہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عرب چونکہ کسی بھی تہذیبی وحدت کی حیثیت سے جم کر نہیں رہے' بلکہ ہوا یہ کہ مختلف قبائل نے جہاں پانی اور سبزے کی ارزانی دیکھی وہیں کے ہو رہے۔ اس وجہ سے ہر ہر قبیلے نے اپنے دائرے میں کچھ نئے الفاظ وضع کر لیے۔ اور پھر زبان میں قریش کی وجہ سے سلجھاؤ پیدا ہوا تو یہ تمام الفاظ خود بخود لسان مبین کا جزو ترکیبی بن گئے۔

مستشرقین عربی زبان کی تاریخ اور مزاج سے ناواقف ہونے کی وجہ سے یہ نہیں سمجھ سکے کہ کسی زبان میں مترادفات کی کثرت اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کس قدر جامع ہے اور اس کے دامن میں تنوع اور وسعت کی کس درجہ رنگا رنگی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان میں کے بعض حضرات نے کھلے بندوں عربی میں مترادفات کی کثرت کو خوبی کے بجائے نقص گردانا۔

مترادفات کے بارے میں اس حقیقت کو مدنظر رکھنا چاہیے کہ یہ الفاظ کلیۃً ہم معنی یا مترادف نہیں ہیں' بلکہ ان سب میں معنی اور آہنگ کا ایک لطیف فرق پایا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے ہاں اہل لغت نے ان "فروق" پر سیر حاصل بحثیں کی ہیں اور مستقل تصانیف کے ذریعے بتایا ہے کہ ان کے محل استعمال میں ادب اور ذوق کی کیا کیا نزاکت پنہاں ہے۔

قرآن حکیم نے مترادف الفاظ کے استعمال میں دو اہم نکات کی نشاندہی کی ہے۔ ایک یہ کہ جہاں بھی کوئی مترادف لفظ استعمال کیا جائے' صوتی اعتبار سے

وہاں حد درجہ موزونیت لیے ہوئے ہو۔ دوسرے یہ کہ اس میں کوئی معنوی مناسبت بھی پائی جائے۔

اس سلسلے میں دو مثالیں ملاحظہ ہوں' ان سے معلوم ہو گا کہ قرآن حکیم نے نہ صرف مترادفات کے لیے ایک اور وجہ جواز پیش کی ہے بلکہ ذوق و وجدان کے لیے ایک نئے سرمایہ لذت و اہتزاز کا اہتمام بھی کیا ہے۔

سورہ المدثر میں ہے:

كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ○ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ○ (المدثر: ۵۰'۵۱)

(یہ منکرین) گویا گدھے ہیں کہ حق کو دیکھ کر بدک جاتے ہیں اور شیر کو دیکھ کر بھاگ اٹھتے ہیں۔

سردست اس تشبیہ کی باریکیوں پر غور کیجئے۔ اس پر بھی نظر ڈالیے کہ قرآن حکیم نے منکرین کو گدھا اور حق کو شیر قرار دے کر کس خوب صورتی سے ان کی نفسیاتی بزدلی کا اظہار کیا ہے۔ ہمارے موضوع کی مناسبت سے اس میں دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ عربی میں شیر کے لیے متعدد الفاظ مستعمل ہیں جیسے اسد' لیث وغیرہ۔ لیکن قرآن نے یہاں "قسورہ" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اس میں اعجاز کا پہلو یہ ہے کہ اس آیت کی نغمگی کا یہی تقاضا تھا جو "صحفا منشرہ" اور لا یخافون الاخرہ کی صورت میں بعد کی آیات میں جلوہ طراز ہے۔ یعنی وہی لفظ استعمال ہونا چاہیے تھا جس کا اظہار بعد کی آیات میں ہوا ہے۔

سورہ الانعام کی اس آیت پر غور کیجئے:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ (الانعام: ۱۰۳)

نگاہیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں اور وہ نگاہوں کا ادراک کر پاتا ہے۔

یہاں "اعین" کا لفظ بھی استعمال ہو سکتا تھا جیسا کہ قرآن حکیم میں تقریباً بائیس مقامات پر اس کا استعمال الابصار کے معنوں میں ہوا ہے۔ لیکن اس طرح قرآن حکیم جن لطیف نکات کی نشان دہی کرنا چاہتا ہے یہ نہ کر پاتا۔ پہلی بات یہ ہے کہ قرآن حکیم اللہ تعالیٰ کے بارے میں صرف یہی نہیں کہتا کہ جسمانی آنکھیں اس

کا ادراک نہیں کرپاتیں۔ بلکہ اس حقیقت کا بھی انکشاف کرنا چاہتا ہے کہ جہاں تک عقل و خرد کا تعلق ہے' کہ رویت حق اور بات ہے اور ادراک حق اور بات۔ یہاں نفی ادراک کی ہے۔ رویت و دیدار کی نہیں' کیونکہ یہ تو سعادت ہے اور وہ سعادت ہے جس سے عشاق حق کو بہرہ مند ہونا ہے۔

دوسری بات جس کا تعلق وھو یدرک الابصار سے ہے' بہت لطیف اور گراں مایہ ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب عقل و خرد کی واماندگی کا یہ عالم ہے کہ وہ اپنی براقی اور ہمہ گیری کے باوجود اس کے جمال جہاں آرا کے ادراک سے قاصر ہے تو پھر اس کو جاننے اور پانے کی آخر متبادل صورت کیا ہے۔

اثبات باری اور فلسفہ و فکر کی واماندگی

بات یہ ہے کہ اب تک اثبات باری تعالیٰ کے سلسلے میں فلسفہ و فکر نے جن دلائل سے تعرض کیا' اس کو دو خانوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک کا تعلق تو سعی و تحقیق کے اس اسلوب سے ہے جس کا نقطہ آغاز یہ عالم فانی و مادی ہے۔ اس میں جو نظم و ترتیب اور معنی و غرض یا فائدہ و استفادہ کی کار فرمائیاں پائی جاتی ہیں' ان سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کو پیدا کرنے والی ذات علم و حکمت اور قدرت و کمال کی صفات سے اتصاف پذیر ہے۔ تحقیق و جستجو کے اس نہج کو ہم ایسے سفر سے تعبیر کر سکتے ہیں جو فطرت سے شروع ہو کر فاطر تک پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے۔

دوسرے نہج اور اسلوب کا تعلق ایسے سفر سے ہے جو انسانی ذہن (Human Mind) سے شروع ہوتا ہے اور اس ذہن کا پتا دیتا ہے جو ہمہ گیر' عظیم اور اخلاق ہے۔ یعنی اس کائنات پر سرسری نظر ڈال لینے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ نہ بخت و اتفاق کی ارزانیوں کا نتیجہ ہے اور نہ مادہ میں یہ صلاحیت ہے کہ اس کو حکیمانہ انداز سے ترتیب دے سکے۔ کائنات کی اس باریک اور حکیمانہ ترتیب میں عقل و خرد کی جلوہ طرازیاں نمایاں ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کائنات مادی کے پیچھے ایک خلاق و علیم و حکیم ذہن کار فرما ہے۔

استدلال کے یہ دونوں انداز جیسا کہ فلسفہ مذہب کے طالب علم جانتے ہیں' مخدوش اور پرخطر ہیں۔ ان میں جہاں اثبات کے پہلو نمایاں ہیں وہاں کم عقل لوگوں کے لیے ایسے مقام اور مرحلے بھی پائے جاتے ہیں جہاں پاؤں پھسلتا ہے' اور انسان ایسے نتائج اخذ کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے جو گمراہی پر مبنی ہیں۔

ان دونوں قسموں کے دلائل میں لغزش پا کا احتمال اس بنا پر ابھرتا ہے کہ ہم عالم فانی سے اس ذات تک رسائی حاصل کرنا چاہتے ہیں جو لافانی ہے۔ اور عجیب بات یہ ہے کہ انسانی عقل و شعور سے' جو یکسر محدود اور ناقص ہے' اس عقلی بحث تک پہنچنا چاہتے ہیں جو لامحدود اور کامل ہے۔

قرآن حکیم کا اسلوب تحقیق

قرآن حکیم کی اس آیت میں سعی و جستجو کی ایک تیسری متبادل شکل پیش کی گئی ہے' جو یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کے بارے میں علم و ادراک کی روشنی سے بہرہ مند ہونا چاہتے ہو تو بجائے کائنات اور ذہن انسانی کو فکر و استدلال کا مبنیٰ و محور گرداننے کے براہ راست ذات خداوندی کو مطالعہ و تحقیق کا نقطہ آغاز ٹھہراؤ۔ یعنی نہ صرف اس کو مانو اور تسلیم کرو' یا اس کے حکموں کے آگے جھکو' بلکہ اس سے فکرو تامل اور عمل و اخلاص کا رشتہ استوار کرو۔ پھر دیکھو وہ تمھارے استدلال اور بصیرت میں کس طرح جلوہ گر ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں **هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارُ** کا مطلب یہ ہے کہ تم تو اس کو کیا پاؤ گے۔ ہاں اگر تم اپنا سفر تحقیق' خدا سے شروع کرو گے تو البتہ دیکھو گے کہ وہ بذات خود تمھاری عقل و بصیرت کے دروازوں تک کس طرح پہنچتا' اور اس سلسلے میں کس حد تک تمھاری دست گیری کرتا ہے:

وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (الانبیاء: ۶۹)

اور جن لوگوں نے ہمارے لیے سعی و جدوجہد کی' ہم ان کو ضرور اپنے رستے دکھائیں گے۔

اعجاز قرآن کا تیسرا پہلو' حسن تالیف

قرآن حکیم کے اعجاز کا تیسرا پہلو حسن تالیف ہے یعنی اس بحث کے بعد

کہ اعراب و حروف کی تبدیلی' یا الفاظ کے انتخاب و تصرف میں قرآن حکیم نے اعجاز کے کن کن پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے' یہ واضح کیا جائے کہ یہی الفاظ جب ترکیب پذیر ہوں اور آیات و عشرات کے سانچے میں ڈھل جائیں تو ترتیب و تالیف کے لحاظ سے ان میں حسن و سحر کے کون کون گوشے نکھر کر ذوق و شوق کو متاثر کرتے ہیں۔ اس سوال کا جواب بھی دو طرح دیا جاسکتا ہے۔

ایک یہ کہ فن بلاغت و بدیع کے ایک ایک قاعدہ کو سامنے رکھ کر قرآن حکیم سے اس بات کا ثبوت فراہم کیا جائے کہ اس نے کیونکر تمام اصناف سخن کو ملحوظ و مرعی رکھا ہے اور کس طرح حیرت انگیز اور غیر معمولی طریق سے ادب و ذوق کے خوارق کی تخلیق ہے۔

دوسرے یہ کہ فن اور اس کی اصطلاحی باریکیوں میں پڑے بغیر بدیع و بیان کی ایسی روشن مثالوں ہی پر اکتفا کیا جائے' جن سے وہ لوگ بھی استفادہ کر سکیں' جن کو ادب و ذوق کے ان دقائق کے مطالعہ کا موقع نہیں ملا۔ ہم نے قارئین کی سہولت کے پیش نظر اس دوسرے نہج کو زیادہ موزوں خیال کیا ہے۔

اس سے پہلے کہ ہم قرآن کے اس معجزانہ پہلو کو بیان کریں' چند نکات کی تشریح کر دینا ضروری سمجھتے ہیں۔

ا۔ قرآن حکیم نے جب اعجاز کا دعویٰ کیا اور مخالفین کو مقابلے کے لیے للکارا' تو یہ محض مناظرانہ تحدی نہ تھی بلکہ ایک برتر حقیقت کی طرف اشارہ تھا' جس نے ادب و لسان کا حسین روپ دھار رکھا تھا۔ کارلائل نے قرآن حکیم کے اس نکتے کو بھانپ لیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآن دراصل اس آواز حق کی بازگشت ہے جو کائنات کے ذرہ ذرہ سے سنائی دے رہی ہے۔[۵]

یہی وجہ ہے کہ سننے والے جب اس کو سنتے تو یہ آواز انھیں جانی بوجھی معلوم ہوتی' اور ایسا محسوس ہوتا کہ یہ کسی اجنبی کی آواز نہیں' بلکہ یہیں کہیں دل کے قرب و جوار ہی سے بلند ہو رہی ہے اور اس کا اثر یہ ہوتا کہ جبیں شوق زمین بوس ہو جاتی اور آنکھوں میں آنسو چھلکنے لگتے:

اِنَّ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِہٖٓ اِذَا یُتْلٰی عَلَیْھِمْ یَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ سُجَّدًا (بنی اسرائیل: ۱۰۷)

جن لوگوں کو پہلے علم الکتاب سے پہلے بہرہ مند کیا گیا ہے' ان کو جب قرآن پڑھ کر سنایا جاتا ہے تو وہ ٹھوڑیوں کے بل سجدے میں گر پڑتے ہیں۔

وَ اِذَا سَمِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَی الرَّسُوْلِ تَرٰۤی اَعْیُنَھُمْ تَفِیْضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَآ اٰمَنَّا فَاکْتُبْنَا مَعَ الشّٰھِدِیْنَ ○

(المائدہ: ۸۳)

اور جب اس کتاب کو جو پیغمبر اسلام پر نازل ہوئی سن پاتے ہیں تو تم دیکھتے ہو کہ ان کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو جاتے ہیں۔ اس لیے کہ انھوں نے حق بات پہچان لی۔ اور وہ عرض کرتے ہیں کہ اے پروردگار! ہم ایمان لے آئے۔ ہم کو ماننے والوں میں لکھ لے۔

اعجاز کے اسی پہلو نے ولید ایسے مخالف اسلام کو متاثر کیا اور یہی وہ قرآن حکیم کی ادائے دل نواز تھی' جس نے فاروق اعظم کے قلب گداز میں پذیرائی کے لطیف جذبات کو ابھار دیا۔

کہنا یہ ہے کہ اعجاز قرآن کا مسئلہ نہ تو مناظرانہ لن ترانی کا نتیجہ تھا اور نہ زمانۂ مابعد کی اختراع۔ اس کا تعلق اس عظیم حقیقت کی نشاندہی کرنا تھا کہ الفاظ اور تراکیب کا وہ مجموعہ' جسے عام انسان استعمال کرتے ہیں اور اس میں انھیں کسی غیر معمولی ندرت کا احساس نہیں ہوتا' جب زمین سے بلند ہو کر آسمان تک پہنچتا ہے اور وحی و تنزیل کا ذریعہ بنتا ہے' تو یہی مجموعہ الفاظ و تراکیب اور یہی روز مرہ حسن و اعجاز کے ایسے سانچوں میں ڈھل جاتا ہے جسے دیکھ کر عقل انسانی پکار اٹھتی ہے کہ حاشا و کلا! یہ کلام کلام بشر نہیں ہو سکتا۔ اس میں ضرور ندرت' انوکھا پن اور اعجاز کا کوئی پہلو نمایاں ہے۔

اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِیْمٍ ○ (التکویر: ۱۹)

یہ قول تو فرشتہ عالی مقام کی زبان سے ادا ہوا ہے۔

اِنَّهٗ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ○ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ ○ (الطارق: ۱۳، ۱۴)

یہ کلام، حق کو باطل سے جدا کرنے والا ہے۔ اس میں کوئی بے فائدہ بات نہیں پائی جاتی۔

۲۔ اعجاز قرآن کے بارے میں مستشرقین نے خواہ مخواہ، اس بحث کو اچھالنے کی کوشش کی ہے کہ زبانیں چونکہ پیرایۂ بیان کے اعتبار سے ہمیشہ ترقی کناں رہی ہیں اور تاریخ کے ہر دور میں نئے مقتضیات اور عوامل کے تحت نئے نئے اسلوب اور روپ اختیار کرتی رہتی ہیں، اس لیے ضروری ہے کہ فصاحت و بلاغت کے پیمانے بھی اسی تناسب سے بدلتے رہیں۔ اور اگر صغریٰ و کبریٰ کا یہ انداز صحیح ہے تو اس کے صاف صاف معنی یہ ہیں کہ کسی بھی زبان میں وہ آخری حد متعین نہیں کی جاسکتی، جسے عبور کرکے انسان اعجاز و تحیر کے نئے نمونوں کی تخلیق کرسکے۔ مستشرقین کے اس شبہہ کو دراصل خود ہمارے ہاں کی ان غلط بحثوں سے شہ ملی جن میں اس مسئلے کو جو خالص ادب و ذوق کا مسئلہ تھا، منطق و کلام کا مسئلہ بنا ڈالا گیا۔ بات بالکل سادہ تھی، جسے دلوں کی ٹیڑھ اور نافہمی نے بلا ضرورت الجھا دیا۔ قرآن حکیم جس اعجاز کا مدعی ہے، اس کی حقیقت سوال کے اس جواب میں مضمر ہے کہ آیا قدرتی اور مصنوعی شے میں فرق و امتیاز کے کچھ جانے بوجھے اور متعین اصول ہیں یا نہیں؟ کاغذ کے پھول اور اصلی پھول میں رنگ و مہک اور شکل و صورت کا کوئی فرق پایا جاتا ہے یا نہیں؟ یا آفتاب، مہتاب اور نجوم و کواکب کی قدرتی روشنی اور اس مصنوعی روشنی میں کسی حد فاصل کا تعین ممکن ہے یا نہیں، جس کو سائنس اور ٹیکنالوجی کی جدتوں نے ترتیب دیا ہو! اگر یہ فرق حقیقی ہے اور ہر شخص کے ذہن و فکر کی گرفت میں آتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ انسانی کلام اور اللہ کے کلام میں بھی فرق و امتیاز کی اس نوعیت کو واضح ہونا چاہیے۔ اور یہ نوعیت زبان کے ارتقاء کے باوجود ہر دور میں اس وقت تک قائم رہے گی جب

تک کہ قدرتی اور مصنوعی اشیاء کے درمیان حد فاصل کا قیام ممکن ہے۔ یعنی ہر دور اور زمانے میں انسان کی فکری اور لسانی ترقی کے باوجود قرآن کا ایک ایک شوشہ اور نقطہ پکار پکار کر اس حقیقت کا اعلان کرتا رہے گا کہ اس کا تعلق زمین سے نہیں آسمان سے ہے' کلام بشر سے نہیں' وحی جبریل سے ہے اور اس کا ماخذ و سرچشمہ انسانی ذہن و فکر نہیں' لوح محفوظ اور علم الٰہی ہے۔

مستشرقین کے طرز استدلال میں اصولی خامی یہ ہے کہ یہ حضرات کلام الٰہی اور انسانی کلام میں سرے سے کوئی فرق ہی محسوس نہیں کرتے۔ لہٰذا یہ قرآن حکیم کی زبان اور اسلوب و معنی کو اسی انداز سے دیکھتے اور جانچتے ہیں جس انداز سے افلاطون کے مکالمات' ہومر کی الیاذہ یا کالی داس کی رامائن جانچتے' دیکھتے اور پڑھتے ہیں۔ حالانکہ اس کتاب حکیم کو اس چوکھٹے اور صف میں رکھ کر دیکھنا چاہیے' جس میں تورات' زبور اور اناجیل کا شمار ہوتا ہے اور اس ذوق سے آشنائی حاصل کرنا چاہیے جو ان کتابوں کے مطالعہ سے پرورش پاتا ہے۔ پھر اس ذوق کی روشنی میں قرآن حکیم پر نظر ڈالنی چاہیے۔ اس طرح ان کتابوں میں اور قرآن میں عظمت و درجہ کا جو نمایاں فرق ہے' اس کو پالینے میں انھیں کسی دشواری کا سامنا کرنا نہیں پڑے گا۔

۳۔ جب ہم آیات قرآنی میں اعجاز کے اس پہلو سے تعرض کرتے ہیں جس کا تعلق حسن تالیف سے ہے تو اس سے مراد حسن و کمال کی وہ نوعیت ہے جو اسلوب و معنی دونوں میں یکساں دائر و سائر ہے۔ وہ نوعیت کیا ہے؟ خطابی کے الفاظ میں اس کا ہیولیٰ کچھ اس طرح کی خصوصیات سے تیار ہوتا ہے۔

قرآن جن محاسن سے تعبیر ہے' اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں صحیح اور بلند تر معانی کو نظم و ترتیب کی حسین شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ اس میں اللہ کی توحید کا بیان ہے' اس کی صفات کا تذکرہ ہے' تنزیہ کی تفصیل ہے' حلال و حرام کی

وضاحت ہے' خطر و اباحت کے حدود کی تعیین ہے' امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے احکام ہیں' محاسن اخلاق کی تلقین ہے اور قرون ماضیہ سے عبرت پذیری کے اصول ہیں۔ یہ سب معانی اور مضامین بجائے خود اونچے اور حسین ہیں۔ ان سب کے اظہار کے لیے قرآن حکیم نے جو اسلوب اختیار کیا' اس سے زیادہ موزوں اور بہتر اسلوب اختیار نہیں کیا جاسکتا۔(٦)

باقلانی نے اسی حقیقت کو یوں ادا کیا ہے:

قرآن حکیم بدیع و بیان اور ترتیب و تالیف کے اس درجہ کمال پر فائز ہے کہ جہاں انسان کا عجز واضح ہو جاتا ہے اس میں ہر معنی کو بغیر کسی مبالغہ آرائی کے ٹھیک اس انداز میں بیان کیا گیا ہے جو اس کے لیے موزوں ہے۔

اس موزونیت کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں:

بڑے سے بڑے خطیب اور شاعر میں یہ خامی نمایاں ہے کہ کسی ایک ہی مفہوم و معنی کو تو اچھی طرح ادا کر سکتا ہے لیکن ہر معنی کو نہیں۔ مثلاً بعض لوگ مدح میں خوب نکھرتے ہیں' ہجو میں نہیں۔ بعض ہجو کے مرد میدان ہیں' اور مدح کے میدان میں ناکام۔ قرآن کی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے جس معنی و مفہوم کو بھی ادا کیا ہے' زبان اور اسلوب کا معیار اس میں یکساں بلند ہے۔(٧)

جرجانی کا موقف

عبدالقادر جرجانی نے حسن تالیف کی حقیقت کو اس نظر سے دیکھا ہے:

> کفار مکہ اعجاز قرآن کے مسئلے میں اس لیے سپر ڈال دینے پر مجبور ہوئے کہ انھوں نے جب اس کے ایک ایک لفظ پر غور کیا' ایک ایک سورہ کا جائزہ لیا' اور ایک ایک آیت اور عشرہ کو دیکھا بھالا تو انھیں احساس ہوا کہ اس میں تو کوئی لفظ اور کلمہ ایسا نہیں جو اپنی جگہ نگینہ کی طرح نہ جڑا ہو' اور جس کے بارے میں ہم کہہ سکیں کہ اگر یہ لفظ یا کلمہ یوں ہوتا تو زیادہ موزوں اور فصیح و بلیغ ہوتا۔ یہ تھا وہ احساس عجز جس نے انھیں ششدرہ و حیران کر دیا۔

اعجاز اور حسن تالیف کی فنی خوبیوں سے قطع نظر اس کے مطالعہ و تلاوت سے بحیثیت مجموعی کیا تاثر ابھرتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود کا ارشاد ہے:

اس میں کوئی چیز ایسی نہیں جو ادنیٰ درجہ کی ہو (لا یتفه) اور نہ کوئی ایسا مقام ہی ہے جس پر انگلی رکھی جاسکے۔ (لایشان) ان کا کہنا ہے کہ: میں جب سورہ حم کا مطالعہ کرتا ہوں تو محسوس ہوتا ہے کہ یہاں حسن و معنی کے کئی دبستان آراستہ ہیں' جن میں گھوم پھر کر میں لطف اندوز ہو رہا ہوں۔ (۸)

اس تمہید اور وضاحت کے بعد آیئے اب حسن تالیف کے چند نمونوں کو دیکھیں اور ذوق و ایمان کی پرورش کا اہتمام کریں۔

حسن تالیف اور صوت و آہنگ کی موزونیتیں۔ مکی اور مدنی سور میں اسلوب کا فرق

آگے حسن تالیف کے ضمن میں کیا کیا ادبی و علمی نوادر آتے ہیں۔ اس کی چند مثالیں تو ہم اگر چل کر دکھائیں گے' لیکن سردست بحیثیت مجموعی قرآن کے انداز بیان میں اس خصوصیت کو جان لینا ضروری ہے کہ فصاحت و بلاغت اور بدیع و بیان کے ممیزات کے علاوہ قرآن اپنی آغوش میں آہنگ اور حسن صوت کی ایسی موزونیت لیے ہوئے ہے' جسے سن کر ہر ایک شخص ایک طرح کے روحانی طرب سے متاثر ہو کر جھوم اٹھتا ہے' بلکہ یوں محسوس ہوتا ہے' گویا کانوں میں کوئی رس گھول رہا ہے اور یا یہ کہ کسی نے مزمار قلب و ذہن کے نازک اور باریک تاروں کو چھیڑ دیا ہے۔ حسن ترتیل اور آہنگ کے اس اعجاز کو نمایاں طور پر دیکھنا ہو تو سورہ رحمٰن کی تلاوت کیجئے یا ان چھوٹی چھوٹی سورتوں کا مطالعہ کیجئے' جو مکہ مکرمہ میں نازل ہوئیں۔

مدنی سورتوں میں بھی آہنگ و صوت کی یہی موزونیت اگرچہ پوری طرح جلوہ طراز ہے تاہم اس کا اسلوب اور رنگ قدرے بدل گیا ہے۔ ان سورتوں میں یہ موزونیت ان مضامین کے تابع ہے جو اس سورت میں مذکور ہوئے ہیں۔ یعنی عقیدۂ توحید کو نکھارنے اور واضح کرنے کے لیے الگ ڈھب اختیار کیا گیا ہے۔ رسالت و

نبوت کے دقائق پر روشنی ڈالنے کا طریق دوسرا ہے۔ اسی طرح حشرونشر سے متعلقہ آیات' یا وہ آیات جن میں اقوام و ملل کے عروج و زوال کی داستان بیان کی گئی ہے' یا وہ جن میں خیرو شر کی گتھیوں کو سلجھایا گیا ہے' ان کا نہج جداگانہ نوعیت کا حامل ہے۔ مقصد یہ ہے کہ ایک ہی سورت میں مضامین کی بوقلمونی کے پیش نظر آیات میں صوتی مناسبت یا موزونیت کا انداز بھی مختلف ہے۔

کیا یہ موزونیت سجع کے مترادف ہے

سوال یہ ہے کہ آیا آیات کی یہ موزونیت یا صوت و آہنگ کی کھنک اسی سجع کا دوسرا نام تو نہیں جو کہانت کا خاصہ ہے یا اس سے الگ کسی حقیقت سے تعبیر ہے؟ سجع اور قرآن کے اسلوب میں فرق و امتیاز کی کیا خصوصیات پائی جاتی ہیں؟ اس کو جاننے کے لیے چند نکات کا ذہن میں رکھنا ضروری ہے:

۱۔ قرآن مجید کا اسلوب بیان اگر وہی کہانت کا گھسا پٹا اسلوب ہوتا جس سے عرب اچھی طرح آشنا تھے' یا قرآن اور کہانت میں فرق صرف درجہ و مقدار کا ہوتا' نوعیت کا نہ ہوتا تو قرآن کا یہ چیلنج کہ اس کا جواب نہ جن و انس کی طرف سے انفرادی سطح پر ممکن ہے اور نہ اجتماعی سطح پر' کبھی کامیاب ثابت نہ ہوتا۔ عرب جن کو اپنے انداز اظہار پر بجا طور پر ناز تھا' ضرور اس کے مقابلے میں نثر کا کوئی نہ کوئی شاہکار پیش کرنے کی کوشش کرتے۔ قرآن کو سن کر ان کا غیر معمولی طور پر استعجاب کا شکار ہونا اور تحیر کا اظہار کرنا' اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ کتاب ہدیٰ اپنے مضامین' معانی اور اسلوب کی نادرہ کاریوں کے لحاظ سے ان کی توقعات اور معیاز سے بلند تھی اور بیان کے تحیر و درماندگی ہی کا نتیجہ تھا کہ آخر تک اس کتاب کا موقف متعین کرنے سے قاصر رہے۔ چنانچہ کبھی تو از راہ جہل و نادانی کہا کہ یہ کھلا جادو ہے:

وَ اِذَا تُتْلٰی عَلَیْهِمْ اٰیٰتُنَا بَیِّنٰتٍ قَالَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ هٰذَا سِحْرٌ مُّبِیْنٌ ○ (الاحقاف: ۷)

اور جب ان کے سامنے ہماری واضح آیات پڑھی جاتی ہیں تو کافر حق کے بارے میں جب ان کے پاس آچکا' کہتے ہیں یہ تو صریح جادو ہے۔

اور کبھی فرط تاثیر سے مسحور ہو کر ان کو اس پر شعر کا گمان ہوا:

بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ۝ (الانبیاء:۵)

بلکہ اس کا پیش کرنے والا تو "نرا" شاعر ہے۔

۲۔ سجع اور قرآن حکیم کے اسلوب بیان میں ایک نمایاں فرق' مضامین کی بو قلمونی اور تنوع کا ہے۔ سجع کے جو نمونے ادب و محاضرات کی کتابوں میں محفوظ ہیں' ان میں مضامین اور معانی کا افسوس ناک حد تک فقدان ہے۔ بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ جن مضامین کو سجع کے قالب میں ڈھالا گیا ہے' وہ حد درجہ معمولی سخیف اور پیش پا افتادہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ تاریخ کے اوراق پارینہ میں بار نہیں پاسکے' یعنی شعر کی طرح اگر جاہلیت کے خطبات نثریہ میں جان ہوتی' مضامین کا دائرہ وسیع و متنوع ہوتا' اور بحیثیت مجموعی یہ اس قابل قرار پاتے کہ زندگی کے نشیب و فراز میں ان سے استفادہ کیا جاسکے' تو ضروری تھا کہ عربوں کے غیر معمولی حافظے میں ارتسام پذیر رہتے اور موقع بہ موقع ان کو اس کی تائید یا تردید کے سلسلے میں یہ نقل کرتے۔

۳۔ زمانہ جاہلیت میں کاہنوں نے جس طرز نثری کو رواج دیا' اس میں سجع کے معنی صرف مترادفات کے بے تکے استعمال کے نظر آتے ہیں' جن میں معنی و مضامین کے فقدان کے ساتھ بے حد تکلف اور آورد سے کام لیا گیا ہے۔

بعض آیات آپ سے آپ شعر کے قالب میں ڈھل گئی ہیں

بخلاف قرآن حکیم کی آیات کے اس میں مشمولات کی گہرائی اور تنوع کے پہلو بہ پہلو صوت و آہنگ اور ترتیل و نغمگی کی جو مناسبتیں پائی جاتی ہیں' وہ ایسی ہیں کہ معنی و لفظ کے الہامی اور غیر معمولی تناسب کی بدولت خود بخود ابھر آئی ہیں' اور آپ سے آپ نغمہ و آہنگ کے سانچوں میں کچھ اس طرح ڈھل گئی ہیں کہ شعر

نہ ہونے پر بھی ان پر اچھے خاصے شعر کا گمان ہوتا ہے۔ لطف یہ ہے کہ ترتیل و حسن صوت کی مناسبتوں نے جو بالعموم پورے قرآن میں موجود اور دائر و سائر ہیں' شعر نہ ہونے پر بھی کہیں تو باقاعدہ مصرعے کی اور کہیں مکمل شعر کی صورت اختیار کرلی ہے۔

اس دعویٰ کی ثبوت میں خصوصیت سے ان آیات پر غور کیجئے اور دیکھیے کہ نثر کے ان نمونوں میں وزن و بحر کی خصوصیات کیونکر صاف جھلک رہی ہیں۔

هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوْعَدُوْنَ (المومنون: ۳٦)

شعر:

وقلت لما حاولوا سلوتی
هيهات هيهات لما توعدون

وَذُلِّلَتْ قُطُوْفُهَا تَذْلِيْلاً ○ (الدہر: ۱۴)

ابو نواس کی تضمین

دفتيه فی مجلس وجوهھم
ريحانھم قد عدموا تثقيلا
دانية عليهم ظلالها
وذللت قطوفها تذليلا

وَ يُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَ يَشْفِ صُدُوْرَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِيْنَ ○

(التوبہ: ۱۴)

(اس کا تعلق بحر وافر سے ہے)

اَرَءَيْتَ الَّذِیْ يُكَذِّبُ بِالدِّيْنِ ○ فَذٰلِكَ الَّذِیْ يَدُعُّ الْيَتِيْمَ ○

(الماعون: ۱' ۲)

بحر خفیف میں ہے)

ابو نواس نے اس کی تضمین یوں کی ہے:

و قراء معلنا لیصدع قلبی
والھویٰ یصدع القلب السلیما
اراءیت الذی یکذب بالدین
فذلک الذی یدع الیتیما

وَالْعٰدِيٰتِ ضَبْحًا ○ فَالْمُوْرِيٰتِ قَدْحًا (العدیات: ۱، ۲)

وَالذّٰرِيٰتِ ذَرْوًا ○ فَالْحٰمِلٰتِ وَ قْرًا ○ فَالْجٰرِيٰتِ يُسْرًا
(الذاریات: ۱، ۲، ۳)

(ان کا تعلق بحر بسیط سے ہے)

کچھ اور مثالیں ملاحظہ ہوں:

وَ مِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ اَدْبَارَ السُّجُوْدِ ○ (ق: ۱۹)

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ○ (آل عمران: ۹۲)

تَبَّتْ يَدَآ اَبِيْ لَهَبٍ وَّتَبَّ (اللہب: ۱)

نَصْرٌ مِّنَ اللّٰهِ وَ فَتْحٌ قَرِيْبٌ (الصف: ۱۳)

حسن تالیف کے ضمن میں صوت و آہنگ کی یہ بحث جملہ معترضہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔ اصل سوال یہ ہے کہ وہ کون نکات و دقائق ہیں جو خصوصیت سے آیات قرآنی میں پائے جاتے ہیں۔ آیات قرآنی میں حسن تالیف کے تمام مضمرات و نوادر کا استیعاب آسان کام نہیں۔ یہ موضوع بجائے خود مستقل التفات و توجہ چاہتا ہے۔ لہٰذا ہم یہاں صرف اشارات ہی پر اکتفا کرسکتے ہیں' تفصیلات بیان کرنا ہمارے دائرہ اختیار سے باہر کی چیز ہے۔

حسن تالیف اور اقتضائے حال کی چند جھلکیاں

حسن تالیف یا فصاحت و بلاغت کا اہم اصول یہ ہے کہ کلام اقتضائے حال کے عین مطابق ہو۔ یعنی جو کچھ بھی کہنا ہو' اور مفہوم و معنیٰ کی جس بھی نوعیت کا اظہار مقصود ہو' الفاظ کے انتخاب اور ان کی ترتیب و ساخت سے اس کا واضح

ثبوت فراہم ہوتا ہو۔ قرآن حکیم میں اس صنعت کی چند جھلکیاں ملاحظہ ہوں:

انسان کی اخروی زندگی کے بارے میں قرآن حکیم کا واضح تصور یہ ہے کہ یہاں وہ لوگ بہترین اجر و ثواب سے بہرہ ور کیے جائیں گے، جنھوں نے دنیا میں ایمان و عمل کے تقاضوں کا ساتھ دیا، اللہ تعالیٰ کو مانا، اس کے رسولوں کو تسلیم کیا، اور ان دینی و اخلاقی قدروں کی پیروی کی، جن کی انھیں، ان کے رسولوں اور کتابوں کے ذریعے تلقین کی گئی۔ اور وہ سخت سزا کے مستحق ٹھہریں گے، جنھوں نے قدم قدم پر کفرو انکار کا اظہار کیا اور اپنی روش اور عمل سے اللہ کے پیغام و دعوت کو جھٹلایا۔

ظاہر ہے جب دونوں کے طرز عمل میں بین اختلاف رونما ہوگا تو ان کے صلے اور جزا میں بھی یہ فرق نمایاں ہونا چاہیے۔ قرآن حکیم نے ان دونوں گروہوں کا ذکر کیا ہے اور دونوں کے فکر و اسلوب کے منطقی نتائج کی نشان دہی کی ہے۔ جزا اور اس کی ہولناکیوں کی بھی اور صلہ و انعام اور اس کے لطائف کی بھی۔ لیکن اس معجزانہ انداز سے کہ جو آیات خوشخبری اور حسن انعام پر دلالت کناں ہیں، ان کے ایک ایک لفظ سے نرمی، عذوبت اور بشاشت ٹپک رہی ہے، اور جن آیات میں سزا اور اس کی اذیتوں کا ذکر ہے ان کا ایک ایک لفظ ہیبت، خشونت اور قہرو جلال کے انگارے برسا رہا ہے۔ ایک ہی سورۃ میں اختلاف معنیٰ کا یہ انداز، اسلوب و اظہار کے دو مختلف نہج کیونکر اختیار کرلیتا ہے، اس کی مثال سورۃ الحاقہ کے ان دو مقامات میں دیکھیے، جن میں ان دونوں گروہوں کے حال و انجام کا تذکرہ کیا گیا ہے:

فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ كِتٰبَهٗ بِیَمِیْنِهٖ فَیَقُوْلُ هَآؤُمُ اقْرَءُوْا كِتٰبِیَهْ ○ اِنِّیْ ظَنَنْتُ اَنِّیْ مُلٰقٍ حِسَابِیَهْ ○ فَهُوَ فِیْ عِیْشَةٍ رَّاضِیَةٍ ○ فِیْ جَنَّةٍ عَالِیَةٍ ○ قُطُوْفُهَا دَانِیَةٌ ○ كُلُوْا وَاشْرَبُوْا هَنِیْٓــٴًـۢا بِمَآ اَسْلَفْتُمْ فِی الْاَیَّامِ الْخَالِیَةِ (الحاقۃ: ۱۹ تا ۲۴)

تو جس کا اعمال نامہ اس کے داہنے ہاتھ میں دیا جائے گا، وہ دوسروں سے کہے گا کہ لیجیے میرا اعمال نامہ پڑھیے مجھے یقین تھا کہ مجھ کو میرا حساب کتاب ضرور ملے گا۔ پس وہ شخص من مانے عیش میں ہوگا (یعنی اونچے

محلوں میں) اونچے باغ میں جس کے میوے جھکے ہوں گے۔ جو عمل تم ایام گزشتہ میں آگے بھیج چکے ہو' ان کے صلے میں مزے سے کھاؤ پیو۔

وَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ كِتٰبَهٗ بِشِمَالِهٖ ۝ فَیَقُوْلُ یٰلَیْتَنِیْ لَمْ اُوْتَ كِتٰبِیَهْ ۝ وَلَمْ اَدْرِ مَا حِسَابِیَهْ ۝ یٰلَیْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِیَةَ ۝ خُذُوْهُ فَغُلُّوْهُ ۝ ثُمَّ الْجَحِیْمَ صَلُّوْهُ ۝ ثُمَّ فِیْ سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُوْنَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوْهُ ۝ (الحاقہ: ۲۵ تا ۳۲)

اور جس کا نامہ اعمال اس کے بائیں ہاتھ میں دیا جائے گا وہ کہے گا اے کاش! مجھ کو میرا اعمال نامہ نہ دیا جاتا' اور مجھے معلوم نہ ہوتا کہ میرا حساب کیا ہے۔ اے کاش! موت میرا کام تمام کر چکی ہوتی ..... حکم ہوگا اس کو پکڑ لو اور طوق پہنا دو' پھر دوزخ کی آگ میں جھونک دو' پھر زنجیر میں جس کی ناپ ستر گز ہے جکڑ دو۔

ان آیات کے تیور کس درجہ مختلف ہیں۔ ایک طرف **فی عیشة راضیة فی جنة عالیة** اور **قطوفها دانیة** میں صلحا اور نیک لوگوں کے لیے لطف و اکرام کا پہلو اگر الفاظ کے پیمانوں سے چھلک رہا ہے تو دوسری طرف منکرین اور بدکردار لوگوں کے لیے **خذوہ فغلوہ** میں زجر و توبیخ کے معنی آیت کے ہم آہنگ و صوت ہی سے ظاہر و عیاں ہیں۔

قرآن حکیم کی آیات میں اس صنعت کی رعایت اس وقت انتہائی عروج پر نظر آتی ہے جب الفاظ اور ان کی ترتیب و ساخت کے مفہوم و معنی کا نہ صرف بے اختیار اظہار ہوتا ہو' بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہو کہ خود آیت کی ہیئت ترکیبی بول رہی ہے' اور الفاظ کے زیر و بم ہی نے مفہوم و معنی کی دل کش تصویر کھینچ دی ہے۔

سورہ نور میں اللہ تعالیٰ اس حقیقت کی پردہ کشائی کرنا چاہتا ہے کہ اسلام اور ایمان ایک طرح کے نور' روشنی اور قلب و ذہن کی جلا و تابش سے تعبیر ہے بخلاف کفر کے کہ یہ سراسر تاریکی' ظلمت اور اندھیرا ہے۔ اندھیرا بھی ایسا دبیز اور ہولناک کہ جس میں اپنا ہی ہاتھ سجھائی نہ دے۔ اس مفہوم کے لیے قرآن حکیم نے تشبیہ مرکب کا جو فصیح

و بلیغ نہج اختیار کیا' وہ صوت و آہنگ کے اعتبار سے کس درجہ موزوں اور کامیاب ہے۔ اس کا اندازہ اس آیت کو صرف پڑھ کر' یا کسی قاری سے سن کر ہی لگایا جاسکتا ہے:

اَوْ كَظُلُمٰتٍ فِيْ بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَّغْشٰىهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهٖ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهٖ سَحَابٌ ظُلُمٰتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ اِذَآ اَخْرَجَ يَدَهٗ لَمْ يَكَدْ يَرٰىهَا

(النور: ۴۰)

یا ان کے اعمال کی مثال ایسی ہے جیسے دریائے عمیق میں اندھیرے' جس پر لہر آتی ہو' اور اس کے اوپر ایک اور لہر چلی آ رہی ہو اور اس کے اوپر بادل ہو' غرض اندھیرے ہی اندھیرے ہوں' جب اپنا ہاتھ باہر نکالے تو کچھ نہ دیکھ سکے۔

اس آیت کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ ہمارے سامنے جہل و نادانی کا سچ مچ ایک دریا موجزن ہے جس کی ہر لہر کے اوپر ایک لہر اس انداز سے مزاحمت کناں ہے کہ روشنی کو پھیلنے اور در آنے کا کوئی موقع ہی نہ مل سکے۔ مزید برآں یہ تاریکی صرف دریا کی گہرائی اور تموج و تلاطم ہی کا نتیجہ نہیں بلکہ اس کی شدتیں اس لیے بھی ہیں کہ اوپر آسمان پر سیاہ اور تاریک بادل چھائے ہوئے ہیں۔ یہاں لجی یغشاہ کی ترکیب خصوصیت سے غور کے لائق ہے۔ یہ دو لفظ اور اس کی جملہ کیفیات تلاطم و تموج کو کس کامیابی سے اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہیں۔

معانی کے نقطہ نظر سے حسن تالیف اور بلاغت کا بہترین اظہار اس وقت ہوتا ہے' جب مابعد الطبیعات ایسے نازک مسائل میں ایسی بات کہہ دی جائے جس کی حیثیت حرف آخر کی ہو۔ جس سے نہ صرف زیر بحث مسئلے کے تمام پہلو نکھر کر فکر و نظر کے سامنے آجائیں' بلکہ وہ ایسی جامع و مانع ہو کہ اس پر ایک شوشہ اور لفظ کا اضافہ بھی ناممکن نظر آئے۔ آیئے اس پیمانے کی رو سے قرآن حکیم کی روش کا جائزہ لیں۔ جن لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی صفات کے بارے میں مذاہب عالم کا مطالعہ کیا ہے اور ان حکیمانہ نظریات و تصورات پر غور کیا ہے' جن میں اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات میں رشتہ و تعلق کی نوعیت پر بحث کی گئی ہے' وہ خوب جانتے ہیں کہ ان میں افراط و تفریط کا کیا عالم ہے۔

ایک طرف اگر خدا کے تصور کو انسانی فکرو فہم کے قریب تر لانے کی کوششوں نے ایسا روپ دھارا ہے جو بالکل بشری خوبو لیے ہوئے ہے' تو دوسری طرف تجرید و تنزیہ نے پیرایہ بیان کی ایسی شکل اختیار کرلی ہے' جو محض سلب اور نفی پر مبنی ہے اور اس لیے نہ صرف یہ کہ کوئی واضح اور مثبت معنی قلب و ذہن کی گرفت میں نہیں آ پاتا' بلکہ وجود باری کا اصل مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔ یعنی عبرانی علم الکلام نے ایسے بشری الصفات خدا کا تصور پیش کیا' جو قبیلوی دور میں ایک سربراہ اور ایسا لیڈر یا جرنیل تو ہو سکتا ہے جو مخالفین کے وجود کو برداشت نہ کرتا ہو' اور ان کو نیست و نابود کر دینے پر تلا ہوا ہو۔ لیکن اس کو رب العالمین یا عفو و کرم کا وہ پیکر تنزیہی قرار نہیں دیا جاسکتا' جس کی ذات پوری کائنات کے لیے آیہ رحمت ہو۔ یونانی اور آریائی ذہن نے اس کے مقابلے میں اللہ تعالیٰ کو عقل خالص (Pure reason) اور ایسی حقیقت قرار دیا' جو وجود کی کسی بھی سطح پر فائز نہیں' جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو سمجھنے کے لیے ہمیں قضایائے موجبہ کے بجائے قضایائے سالبہ سے کام لینا ہوگا' اور اثبات یا صفات کے ہر ہر مرحلے اور معرکے پر کہنا ہوگا۔ نیتی نیتی۔ یعنی یہ بھی نہیں! یہ بھی نہیں! سوال یہ ہے کہ اس منفی انداز فکر سے ایمان یا تسلیم و رضا اور عشق و محبت کے ان تقاضوں کی کسی درجے میں تسکین ہوسکتی ہے' جن کو انسان بجا طور پر اللہ تعالیٰ سے وابستہ کیے ہوئے ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ اشکال اور افراط و تفریط کی یہ دونوں صورتیں اس وجہ سے ابھرتی ہیں کہ خود اس تصور کو نکھارنے اور سلجھانے میں ہمیں ایک طرح کے تضاد سے دو چار ہونا پڑتا ہے۔ تضاد یہ ہے کہ اثبات باری کی کسی بھی انسانی کوشش کو تمثیل کی آلائشوں سے مبرا یا دامن کشاں قرار نہیں دیا جاسکتا۔ بعینہ اسی طرح تنزیہ' تقدیس یا تجرید کے بلند تر تقاضوں کی اس وقت تکمیل نہیں ہو پاتی' جب تک کہ مکمل نفی یا سلب کو بروئے کار نہ لایا جائے۔

قرآن حکیم کا اعجاز یہ ہے کہ اس نے اس روایتی تضاد کا اس حکیمانہ انداز سے آخری اور مکمل حل پیش کیا ہے' جس سے اثبات و نفی کے مابین نہ صرف یہ کہ کوئی ان بن دکھائی نہیں دیتی' بلکہ الٹا ایسے معانی کا اثبات ہوتا ہے جو ذات خداوندی کے عین شایان شان ہیں۔

یہ حل ایسا متوازن اور صحیح ہے کہ اس سے اثبات و تنزیہ کے دوگونہ تقاضے باحسن وجہ پورے ہو جاتے ہیں۔ یعنی نہ تو اس طریق اثبات سے تشبیہ و تمثیل کے امکانات ابھرتے ہیں' اور نہ تجرید و تنزیہ کی روش سے تعطیل صفات کا خدشہ ہی لاحق ہوتا ہے۔ یہ آخری اور سلجھا ہوا حل کیا ہے' جس نے مابعد الطبیعیات میں فکرو نظر کے اچھوتے اور نئے موڑ کی نشاندہی کی۔ اس کی جھلک سورہ شوریٰ کی اس آیت اور مندرجہ ذیل نکات میں دیکھیے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ○ (الشوریٰ:۱۱)

اس جیسی کوئی چیز نہیں اور وہ سمیع و بصیر ہے۔

۱۔ یہ کہ وہ موجود حقیقی ہے۔

۲۔ وہ ذات ہے جو جمال و کمال کی تمام صفات سے اتصاف پذیر ہے۔ عقل بحت یا تخلیقی قوت نہیں۔ موجود حقیقی اور کامل انا ہے۔

۳۔ اس کی ذات و صفات کی نوعیت اس طرح منفرد اور یگانہ ہے کہ وجود و صفات کا کوئی بھی اسلوب اس جیسا نہیں۔

یہاں یہ نکتہ ملحوظ رہنا چاہیے کہ ذات سے ہماری مراد جسم نہیں' بلکہ ایسی حقیقت ہے جس میں ادراک ذات (Self Consciousness) کا وصف پایا جاتا ہے۔

اس وضاحت کی روشنی میں لیس کمثلہ شئی کی معنویت اور جامعیت پر غور کیجیے۔ اس میں اثبات کا پہلو بھی ہے اور نفی اور تجرید کا انداز بھی۔ لیکن اس احتیاط کے ساتھ کہ نہ تو اس سے تشبیہ و تمثیل کے داعیے شکوک و شبہات کو ابھارنے کا سبب بنتے ہیں اور نہ تنزیہ و تجرید کے تقاضے سلب محض اور بے سود نفی پر منتج ہوتے ہیں۔

حسن تالیف اور فواصل آیات

حسن تالیف ہی کے ضمن میں ایک نہایت ہی عمدہ' لطیف اور پر معارف بحث فواصل آیات کی ہے۔ یہ بحث اپنی آغوش میں بدیع و بیان اور مسائل و نکات کے کن کن انمول موتیوں کو لیے ہوئے ہے' اس کا اندازہ اس سے لگائیے کہ

اسلاف میں ان حضرات نے جن کو علوم قرآنی میں غواصی اور شناوری کا اعزاز حاصل ہے اس پر خصوصیت سے روشنی ڈالی ہے۔ چنانچہ ابن الصائغ الحنفی نے کتاب احکام الرای فی احکام الای میں چالیس سے زیادہ ایسے نوادر و حکم کی نشان دہی کی ہے جن کا فواصل آیات سے گہرا تعلق ہے۔ ابن ابی الاصبع نے فواصل کے جملہ فوائد کو چار خانوں میں تقسیم کیا ہے۔ تمکین، تصدیر، توشیح اور ایغال یا اطناب۔(۹)

اور اسی طرح بدائع الفوائد کے متفرق مقامات پر علامہ ابن قیم نے ان فقہی و شرعی مصالح اور دقائق کی پردہ کشائی فرمائی ہے جن کو فواصل آیات اپنے دامن میں چھپائے ہوئے ہیں۔ فواصل کی گوناگونی کے پیش نظر اس کی تعریف میں بھی اچھا خاصا اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ مختصریوں کہئے کہ کسی آیت کے آخری کلمہ یا کلمات کو فاصلہ یا فواصل کہتے ہیں۔ ہمارے لیے یہ تو ممکن نہیں کہ ابن الصائغ کے بیان کردہ چالیس سے زائد نکات کی تشریح کریں۔ البتہ ابن ابی الاصبع کے ان چار نکات کی توضیح و تفصیل بیان کر دینے سے قارئین کرام کو معلوم ہو جائے گا کہ قرآن حکیم کا اسلوب بیان کس درجہ وسیع، جامع اور نکتہ آفرین ہے۔

تمکین کیا ہے، اس کو سمجھنے کے لیے کسی مجلس مشاعرہ کا تصور کیجیے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کسی شاعر نے ابھی ایک مصرعہ ہی سنایا اور حاضرین نے پکار کر دوسرے مصرعہ کی تکمیل کر دی یا شاعر نے واردات کا کچھ اس طرح نقشہ کھینچا کہ قافیہ خود بخود ذہن کی طرف منتقل ہوگیا۔ آیت قرآنی میں تمکین کے معنی یہ ہیں کہ اس کی ترتیب اس نوعیت کی ہو کہ جونہی قاری کسی آیت کی تلاوت شروع کرے، بے اختیار فواصل یا فاصلہ سامع کی زبان پر جاری ہو جائے۔

قرآن مجید میں فواصل کے اس انداز کی متعدد مثالیں پائی جاتی ہیں۔
سیوطی نے زید بن ثابت کے حوالے سے روایت بیان کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک نشست میں صحابہ کے سامنے جب سورہ مومنون کی ان آیات کی تلاوت فرمائی:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً

فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ (المومنون: ۱۴)

اور ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصے سے پیدا کیا' پھر اس کو ایک محفوظ اور مضبوط جگہ میں نطفے کی شکل میں رکھا۔ پھر نطفے کو لوتھڑا بنایا' پھر لوتھڑے کی بوٹی بنائی' پھر بوٹی کی ہڈیاں بنائیں' پھر ہڈیوں پر گوشت پوست چڑھایا اور پھر اس کو ایک بالکل نئے سانچے میں ڈھال دیا۔

تو سننے والوں میں ایک صاحب پکار اٹھے۔

فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ ○ (المومنون: ۱۴۰)

یعنی بابرکت ہے ہمارا پروردگار جو بہترین خالق ہے۔ (۱۰)

تصدیر۔ حسن تالیف کی اس صنعت کو کہتے ہیں جس میں فاصلہ یا فواصل کا ذکر بعینہ یا تھوڑے سے تصرف سے آیت کے پہلے حصے میں موجود ہو۔ بیان و بدیع کی اصطلاح میں اس کو رد العجز علی الصدر بھی کہتے ہیں۔ ابن المعتز نے اس کی تین مثالیں بیان کی ہیں:

لٰكِنِ اللّٰهُ يَشْهَدُ بِمَآ اَنْزَلَ اِلَيْكَ اَنْزَلَهٗ بِعِلْمِهٖ وَالْمَلٰٓئِكَةُ يَشْهَدُوْنَ وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا (النساء: ٦٦)

لیکن خدا نے جو کتاب تم پر نازل کی ہے اس کی نسبت خدا گواہی دیتا ہے اور فرشتے گواہی دیتے ہیں کہ اس نے اسے اپنے علم سے نازل کیا ہے اور گواہ تو خدا ہی کافی ہے۔

وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ (آل عمران: ۸)

اور ہمیں اپنے ہاں سے نعمت عطا فرما' تو بڑا عطا کرنے والا ہے۔

وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِيْنَ سَخِرُوْا مِنْهُمْ مَّا كَانُوْا بِهٖ يَسْتَهْزِءُوْنَ ○ (الانبیاء: ۴۱)

تم سے پہلے بھی انبیاء سے استہزا ہوتا رہا تو جو لوگ ان میں تمسخر کیا کرتے تھے ان کو اسی عذاب نے آگھیرا جس کا وہ استہزا کرتے تھے۔

ان آیات میں خط کشیدہ الفاظ پر غور کیجیے' ان سے صفت کا اندازہ ہو گا۔
توشیح۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ آیت کے ابتدائی کلمات میں ایسا مفہوم پایا جائے جو خاص فاصلے کا مقتضی ہو۔ تصدیر اور توشیح میں فرق معنی و لفظ کا ہے۔ تصدیر کا تعلق الفاظ سے ہے اور توشیح کا معانی سے۔ لغت کی رو سے وشاح کے معنی جڑاؤ پٹی کے ہیں۔ غرض یہ ہے کہ جس طرح جڑاؤ پٹی پہننے سے انسان میں حسن و زیبائی آجاتی ہے اسی طرح اس صنعت سے آیت کا حسن دوبالا ہو جاتا ہے۔
توشیح کی وضاحت کے لیے دو مثالیں ملاحظہ ہوں:

سورہ آل عمران میں ہے:

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحًا وَّآلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ○ (ال عمران: ۳۳)

اللہ تعالیٰ نے آدم' نوح' آل ابراہیم اور آل عمران کو دنیا بھر کے لیے منتخب کرلیا۔

یہاں "العلمین" کا لفظ بطور فاصلہ کے آیا ہے۔ یہ لفظ اگرچہ آیت کے ابتدائی حصے میں مذکور نہیں' تاہم جب انتخاب کا ذکر ہوا' اور انتخاب بھی ایسا کہ جس کا تعلق حضرت آدم' نوح' آل ابراہیم اور آل عمران سے ہے' تو ظاہر ہے کہ اس کا دائرہ اطلاق "العلمین" یا دنیا جہان تک وسعت پذیر ہونا چاہیے۔ یعنی آیت کا مفہوم یہ چاہتا ہے کہ اس آیت کا آخری لفظ "العلمین" ہو۔ سورہ یٰسین میں ہے:

وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ (یٰسین: ۳۷)

اور ایک نشانی ان کے لیے رات ہے کہ اس میں سے ہم دن کو کھینچ لیتے ہیں تو اس وقت ان پر اندھیرا چھا جاتا ہے۔

اس آیت میں لفظ "مظلمون" کی موزونیت کا راز کیا ہے؟ اس پر دو طریق سے غور کیجیے۔ ایک یہ کہ اس سورہ کی ابتدائی آیات عموماً ایسے الفاظ یا فواصل پر اختتام پذیر ہوتی ہیں جن کے آخر میں حرف "نون" پایا جاتا ہے۔ جیسے یشکرون' العیون' یاکلون' محضرون وغیرہ۔ لہٰذا ضروری تھا کہ یہاں بھی ایسا ہی لفظ پایا جاتا جو

حرف نون کے سے ترنم اور کھنک کا حامل ہو۔

دوسرے یہ کہ لفظ انسلاخ، جس کے معنی دن کو روشنی اور تابندگی کے تقاضوں سے محروم کر دینے یا دن کے جسم پر سے ضیاء اور تابش کی کینچلی کو اتار دینے کے ہیں، بجائے خود اس بات پر دلالت کناں ہے کہ اس کے بعد دنیا میں ظلمت کا دور دورہ ہو۔ اور "مظلمون" کے یہی معنی ہیں۔

ایغال: حسن تالیف کی ایک تقسیم ایجاز و اطناب بھی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ جہاں موقع و محل یا مضمون و معنی ایجاز و اقتصار کا مقتضی ہو، وہاں الفاظ اور پیرایۂ بیان حد درجہ مختصر اور جامع ہو، اور جہاں موقع و محل تفصیل و اسہاب چاہتا ہو، وہاں مزید تفصیل و تشریح اور تبیین کی خاطر پیرایۂ بیان میں بھی اطناب اور طول سے کام لیا جائے۔ اس طول بیان و اسہاب کو بدیع کی اصطلاح میں ایغال کہتے ہیں۔ یہ طول کبھی حروف و ادات کے اضافے سے ہوتا ہے اور کہیں الفاظ کی کثرت سے، اور اس کی قرآن حکیم میں متعدد مثالیں پائی جاتی ہیں۔ لیکن فواصل یا مقطع آیات کے حوالے سے اس کا مطلب یہ ہو گا کہ آیات کے آخر میں ایسے الفاظ لائے جائیں جو بظاہر زائد معلوم ہوں لیکن حقیقت میں زائد نہ ہوں، بلکہ نئے اور اچھوتے معانی اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہوں۔

فواصل میں مضمر معانی کا تعین

یہ نئے اور اچھوتے معانی کیا ہو سکتے ہیں اس کا استیعاب بے حد مشکل ہے۔ تاہم تحقیق و تفحص سے ہمیں جو کچھ معلوم ہو سکا ہے وہ یہ ہے کہ ان معانی یا مقاصد کو چار خانوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱ تعلیل
۲ توضیح
۳ تلخیص اور
۴ اسمائے حسنیٰ کی نشان دہی

تعلیل

اس سے مقصود یہ ہے کہ آیت میں جس مسئلے پر روشنی ڈالی جائے،

فواصل کی صورت میں اس کی وجہ اور علت بھی بتا دی جائے تاکہ معلوم ہو سکے کہ مناط حکم کیا ہے، یا غیر اصطلاحی معنوں میں دریافت کیا جا سکے کہ وہ کیا سبب اور وجہ ہے، جس کی بنیاد پر کسی شے کو حلال یا حرام قرار دیا گیا ہے۔

مثال کے طور پر حرمت سود کے بارے میں سورہ بقرہ کی اس آیت پر غور کیجیے:

يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰو وَ يُرْبِى الصَّدَقٰتِ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيْمٍ

(البقرۃ:۲۷۶)

اللہ تعالیٰ سود کو نابود کرتا اور صدقات کو بڑھاتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کسی کفار واثیم شخص کو دوست نہیں رکھتا۔

یہاں کفار و اثیم کے الفاظ غور طلب ہیں۔ لغت کی رو سے کفر کے معنی چھپانے کے ہیں۔ اصطلاحاً منکر اسلام کو کافر اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ اسلامی حقیقتوں اور انکار و شک کے داعیوں کو چھپانے میں مصروف رہتا ہے۔ سود خوار کو کفار اس بنا پر کہا گیا ہے کہ یہ حصول زر کی ہوس میں انسان کے ان فطری حقوق کو مستور اور نظر انداز کرنے کا مرتکب ہوتا ہے جو اس کو انسانی برادری کے رکن ہونے کی حیثیت سے حاصل ہیں۔

اثم کا اطلاق ابطا و تاخیر کے ہتھکنڈوں پر ہوتا ہے۔ عربی میں "ناقہ اثمہ" اس اونٹنی کو کہتے ہیں جو سست رفتار ہو۔ ابن خالویہ کا کہنا ہے کہ "آثمات" ان اونٹنیوں کو کہتے ہیں، جن کے متعلق خیال ہو کہ دھوپ یا تمازت آفتاب کی شدتوں کے باوجود یہ سفر کو تیز رفتاری سے جاری رکھ سکیں گی لیکن وہ ایسا نہ کر سکیں۔ گویا اثم کے معنی تاخیر، ابطا اور سست رفتاری کے ٹھہرے۔

اس وضاحت سے حرمت سود کے دو واضح سبب معلوم ہوئے:

۱۔ یہ کہ اس سے انسان کے فطری حقوق پامال ہوتے ہیں۔ یعنی انسان ہمدردی، اخوت اور تعاون باہمی کی اس نعمت سے محروم ہو جاتے ہیں جس کے بل پر انسانی معاشرے کی تعمیر کی جا سکتی ہے۔

۲۔ جو قوتیں سود خواری کے نظام کو اپنا لیتی ہیں وہ معاشرے کو بحیثیت مجموعی آگے بڑھنے اور ترقی کرنے سے نہ صرف روک دیتی ہیں بلکہ ابطا و تاخیر کے حربوں کو بھی کام میں لاتی رہتی ہیں' تاکہ سرمایہ داری کا یہ نظام بہرحال باقی رہے۔

آگے چل کر آیات سود کو ان پر حکمت الفاظ پر ختم کیا ہے:

لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ ۝ (البقرہ:۲۷۹)

نہ تم اوروں پر ظلم کرو اور نہ تم مظلوم بنو۔

آیت کے اس انداز اختتام سے حرمت سود کی تیسری علت کا تعین ہوا' جس کا مطلب یہ ہے کہ سود کے رواج سے خواہ مخواہ معاشرہ دو حصوں میں بٹ جاتا ہے ایک حصہ ان لوگوں پر مشتمل قرار پاتا ہے جو ظالم ہیں اور ہر قیمت پر استحصال کو جاری رکھنا چاہتے ہیں۔ اور دوسرا حصہ ان بدنصیبوں کا روپ دھار لیتا ہے جو اس دور میں ظلم و استحصال کا شکار ہونے پر مجبور ہوئے۔ مقطع آیت یا فاعل کی اس نوعیت سے معلوم ہوا کہ اسلام چاہتا ہے کہ نہ تو ظلم کی حمایت کرے اور نہ ایسے نظام اقتصادیات کی تائید ہی کرے جس سے مظلومیت بڑھے۔ اسلام معاشرے کو اس ڈھب سے ترتیب دینا چاہتا ہے کہ جس سے ظالم و مظلوم کی یہ تقسیم ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے۔

توضیح: اس سے مراد یہ ہے کہ آیت میں کہیں اجمال رہ گیا ہے' یا دو پہلوؤں سے ایک ہی پہلو بیان ہوا ہے' دوسرا چھوٹ گیا ہے۔ خواتیم آیت سے اس کی طرف اشارہ کر دیا جائے۔ اس کی متعدد مثالیں ہیں۔

آیت وصیت میں یہ اصول ٹھہرایا کہ موصی جن الفاظ میں وصیت نامہ لکھوائے اسے جوں کا توں رکھو' اور اس میں کسی قسم کا ردوبدل نہ کرو۔

فَمَنْ بَدَّلَهٗ بَعْدَ مَا سَمِعَهٗ فَاِنَّمَا اِثْمُهٗ عَلَى الَّذِيْنَ يُبَدِّلُوْنَهٗ (البقرہ:۱۸۱)

سو جو شخص اس کو سننے کے بعد بدل دے گا تو اس کا گناہ اسی بدل دینے والے پر ہو گا۔

اس کے بعد صرف اس صورت میں تغیر و تبدل کی اجازت دی جبکہ موصی سے کسی وارث کی حق تلفی کا اندیشہ ہو۔

فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوْصٍ جَنَفًا اَوْ اِثْمًا فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○ (البقرہ: ۱۸۲)

اور جو کوئی موصی کی طرف سے کسی زیادتی یا حق تلفی سے خائف ہو کر دونوں میں صلح صفائی کرا دے' تو اس میں کچھ گناہ نہیں اور خدا بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

لیکن اس میں اجمال کا یہ پہلو رہ جاتا ہے کہ بعض حالات میں وصیت کا بدلنا نہ صرف جائز ہوتا ہے بلکہ ضروری ٹھہرتا ہے اور فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ سے صرف جواز ہی پر روشنی پڑتی ہے غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ کہہ کر اس اجمال کا ازالہ کر دیا اور بتا دیا کہ اگر کوئی ایسی ناجائز وصیت بدل کر محروموں کو حق دلاتا ہے تو اسے معاوضے میں اس کو یہ اجر ملے گا کہ اللہ کی بخشش و رحمت اس کو گھیر لے گی۔

تلخیص

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کسی صفت سے تعرض کیا جاتا ہے' لیکن آیت کے سیاق و سباق کے پیش نظر اس صفت کے چند ظہورات ہی بیان ہو پاتے ہیں۔ دوسرے ظہورات کی تشریح خواتیم سے ہوتی ہے' جس میں اس صفت کے تمام اطلاقات کو دو لفظوں میں سمیٹ لیا جاتا ہے۔

مثلاً منافقین کی چند کمزوریوں کو بیان کر کے فرمایا:

قَدْ يَعْلَمُ مَآ اَنْتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُوْنَ اِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوْا وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ○ (النور: ۶۴)

تم جن مشغلوں میں لگے ہو' اللہ ان کو جانتا ہے اور جس دن ان کو اس کے ہاں پیش ہونا ہو گا اس دن ان کی ایک ایک حرکت کا پتا دے گا' اور اللہ ہر شے سے آگاہ ہے۔

ابتدائے آیت میں صرف انہی حصوں کی وضاحت ہوئی' جن کا تعلق

منافقین کی سرگرمیوں اور نامہ اعمال سے ہے۔ باقی رہے دوسرے ظہورات' تو ان کا اظہار بکل شئی علیم سے ہوتا ہے۔

اسمائے حسنیٰ کی نشان دہی

خواتیم و فواصل کا ایک نہایت بلیغ استعمال یہ بھی ہے کہ اکثر ان میں اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ کا ذکر ملتا ہے جس کا ادنیٰ فائدہ یہ ہے کہ تلاوت کے دوران قلب و ذہن برابر اس ذات گرامی کی طرف متوجہ رہتا ہے جس نے اس کتاب ہدیٰ کو نازل فرمایا۔ نیز ان اسمائے صفات سے اللہ تعالیٰ کی عظمت اور اس کے احوال و شئون کی گوناگونی کا احساس بیدار رہتا ہے اور ٹھیک اس بات کا اندازہ ہوتا رہتا ہے کہ انسان سے اللہ تعالیٰ کے ربط و تعلق کی نوعیت کیا ہے۔ چونکہ اسماء و صفات قرآن حکیم میں مختلف مقامات پر مذکور ہوئے ہیں اور سیاق و سباق کی مختلف موزونیتوں کے پیش نظر مذکور ہوئے ہیں' اس لیے اس کو معانی اور اطلاقات میں بے حد تنوع اور جامعیت ابھر آئی ہے۔

یہ اسماء الحسنیٰ قرآن حکیم میں فواصل کی شکل میں کہاں کہاں آئے' ان کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

"علیم" اللہ تعالیٰ کی مشہور صفت ہے۔ سورۃ البقرہ میں ہے:

وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ○ (البقرہ:۲۳۱)

خدا سے ڈرو اور جان لو کہ خدا ہر شے کو جانتا ہے۔

طلاق و رجوع کے مسائل کے سیاق میں علم الٰہی کے تذکرہ کے یہ معنی ہیں کہ اکثر لوگ نکاح' رجوع اور طلاق کے مسائل میں' الفاظ کی ظاہری دلالت کو بہانہ بنا کر' خواہشات نفسانی کی تکمیل کے خواہاں رہتے ہیں۔ انہیں اس آیت میں متنبہ کیا گیا ہے کہ تم یہ نہ سمجھو کہ اللہ تعالیٰ تمہاری خواہشات نفسانی سے آگاہ نہیں' اور تم احکام و مسائل کی روح کو نظر انداز کر کے' محض حیل کے بل پر اس کی گرفت سے چھوٹ جاؤ گے۔

سورہ الانعام میں اسی صفت کا ایک اور پہلو بیان ہوا ہے:

فَالِقُ الْاِصْبَاحِ وَجَعَلَ الَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ ○ (الانعام: ۹۶)

وہی رات کے اندھیرے سے صبح کی روشنی پھاڑ نکالتا ہے' اور اسی نے رات کو آرام کا موجب ٹھہرایا' اور اسی نے سورج کی تبدیلیوں کو وقت کا پیمانہ مقرر کیا۔ یہ اللہ تعالیٰ کا متعین کردہ اندازہ ہے' جو غالب اور علیم ہے۔

پہلی آیت میں علم کا تعلق عالم اصغر (انسان) کے احوال نفسی سے تھا۔ دوسری آیت عالم اکبر' یا کائنات کے اس پہلو پر روشنی ڈالتی ہے کہ کارخانہ قدرت میں جو ایک نظام' لگا بندھا قاعدہ اور ترتیب رونما ہے یہ بخت و اتفاق کی کارفرمائیوں کا نتیجہ نہیں' اور نہ اس کو ایسی تخلیقی قوتوں ہی کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے جو اپنی فطرت میں تخلیق و آفرینش کی صلاحیتوں کو لیے ہوئے ہوں۔ کائنات کا یہ انداز اپنے جلو میں جن حکمتوں اور لطائف کو سمیٹے ہوئے ہے' وہ اس حقیقت کی غماز ہیں کہ اس کو پیدا کرنے والا بے پناہ قدرت و علم سے اتصاف پذیر ہے۔ چنانچہ وہ خوب جانتا ہے کہ اس عالم میں کیونکر انسانی مصالح کی تکمیل کا سامان مہیا کیا جاسکتا ہے اور کس طرح اسے مفید' باقاعدہ اور علم و عرفان کا کامیاب ہدف قرار دیا جاسکتا ہے۔

"رحیم" اللہ تعالیٰ کا ایک اہم وصف ہے' جو رحم سے مشتق ہے اور اس کے معنی محبت و شفقت کے ایسے پیکر تنزیہی کے ہیں جو ماں کا سا اخلاص اور ماں کا سا بے پناہ لطف و کرم لیے ہوئے ہو' یا محبت و شفقت اور لطف و کرم جس کی فطرت ہو۔ یہ کبھی صفت غفور کے ساتھ آیا ہے اور کبھی صفت تواب کے ساتھ۔ کبھی لفظ رؤف کے ساتھ مذکور ہوا ہے اور کبھی لفظ عزیز کے ساتھ۔ اور ایسا بھی ہوا ہے کہ رحیم اور رحمٰن کا ذکر ایک ساتھ ہوا ہے۔ ہر سیاق میں معانی جدا اور مختلف نوعیتوں کے حامل ہیں۔ ان سے مقصود یہ ہے کہ اس کی رحیمیت کبھی غفران کے روپ میں ظاہر ہوتی ہے کبھی رافت کی صورت میں جلوہ گر ہوتی ہے اور کبھی عزت و غلبہ کی شکل میں۔ اور جب رحمٰن اور رحیم ایک ساتھ مذکور ہوتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کی رحمتوں کا دائرہ صرف

دنیا ہی تک محدود نہیں' آخرت میں بھی اس کا عفو و کرم مسلمانوں کے شامل حال رہے گا۔ غرض یہ ہے کہ تم اس کے ساتھ تعلقات عبودیت استوار کرو' پھر دیکھو اس کی شفقتیں تمہیں کس طرح گھیر لیتی ہیں۔ اور کس طرح قدم قدم پر تمہاری دست گیری کرتی اور تمہیں عقبیٰ کی نعمتوں سے نوازتی ہیں:

نَبِّئْ عِبَادِىْٓ اَنِّىْٓ اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ ○ (الحجر:۴۹)

میرے بندوں کو بتا دو کہ میں غفور اور رحیم ہوں۔

سورہ توبہ میں ہے:

وَ اَنَّ اللّٰهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ○ (التوبہ: ۱۰۴)

اور بے شک اللہ ہی توبہ قبول کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ (البقرہ: ۱۴۳)

اور اللہ تعالیٰ ایسا نہیں کہ تمہارے اعمال کو یوں ہی ضائع کردے۔ اللہ تو بڑا مہربان اور صاحب رحمت ہے۔

وَ اِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيْزُ الرَّحِيْمُ ○ (الشعراء:۶۸)

اور تمہارا پروردگار ہی غالب اور رحم والا ہے۔

وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ○ (البقرہ: ۱۶۳)

اور لوگو! تمہارا خدا ایک ہے اور اس رحمٰن و رحیم خدا کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں۔

اور اس طرح قرآن حکیم کی آیات میں فواصل و خواتیم کی صورت میں اور بھی متعدد جگہ صفات اور اسمائے حسنیٰ کا ذکر ہوا ہے اور لطف یہ ہے کہ ہر جگہ بہ انداز دگر اور اطلاق و معنیٰ کے نئے نئے اسلوب کے ساتھ!

قرآن حکیم کی ان لسانی خوبیوں پر ایک سرسری نظر ڈال لینے سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ کوئی بھی شخص چاہے وہ کتنا علامہ اور زیرک کیوں نہ ہو' دعوت و پیغام کی زبان کو اس درجہ مرصع' موثر اور بدیع و

بیان کے لطائف و رموز سے آراستہ پیراستہ شکل میں پیش نہیں کرسکتا۔ یہ قرآن ہی کا اعجاز ہے کہ اس نے ادات و حروف، اعراب اور الفاظ سے لے کر آیات تک میں آہنگ و صوت اور فصاحت وبلاغت کی فنی نادرہ کاریوں کو اپنے دامن میں اس کامیابی کے ساتھ جمع کر رکھا ہے۔

اعجاز قرآن کے معنوی پہلو اس پر مستزاد ہیں اور وہ متعدد ہیں۔ اگر ہمیں تنگی داماں کا اندیشہ نہ ہوتا تو ان کا بھی ایک خاکہ ضرور پیش کرتے۔ سردست صرف اتنا کر سکیں گے کہ اس کے ان علمی خوارق کی ایک جھلک کتاب کے آخری باب میں دکھا دیں جس سے یہ اندازہ ہو جائے کہ یہ کتاب محدود انسانی ذہن کی اختراع نہیں، جو زمان و مکان کی قیود میں جکڑا ہوا ہے، بلکہ یہ اس علیم و خبیر خدا کا نازل کردہ صحیفہ ہے، جو زمان و مکان سے وراء الوراء ہے اور تمام کائنات کے اسرار و رموز سے آشنا ہے۔

---

(۱) سیوطی نے اس حقیقت کو یوں بیان کیا ہے: بنی اسرائیل میں چونکہ بصیرت کی کمی تھی، اس لیے انہیں معجزات دکھائے گئے، اور مسلمانوں میں چونکہ ذکاوفہم کی فراوانیاں جنم لینے والی تھیں اس لیے انہیں سراسر عقلی معجزہ دیا گیا۔ (الاتقان جز ۲: ص ۱۱۶)

(۲) تفصیل کے لیے دیکھیے البرہان ج ۱، ص ۹۳ تا ۱۰۱۔

(۳) زملکان دمشق میں ایک گاؤں کا نام ہے۔ ان کا پورا نام کمال الدین محمد بن علی بن الزملکانی ہے۔

(۴) ڈائی میشنز آف اسلام۔

(۵) الابطال بحوالہ اعجاز القرآن، لعبد الکریم۔ ص ۱۱۶۔

(۶) بیان اعجاز القرآن، ص ۲۴۔

(۷) باقلانی بحوالہ اعجاز القرآن لعبد الکریم، ج ۱ ص ۱۸۲۔

(۸) دلائل الاعجاز الجرجانی، ص ۳۲۔

(۹) الاتقان ج ۲ ص ۹۶ تا ۱۰۰۔

(۱۰) الاتقان، ج ۲، ص ۱۰۱ باب النوع التاسع والمحسون فی فواصل اللای۔

۱۱

محتویات قرآن

علوم و مسائل کا یہ بحر ذخار جو قرآن حکیم کے نام سے موسوم ہے' اپنے دامن میں کن کن موضوعات کو گھیرے ہوئے ہے' اس کا تعین دشوار ہے:

قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا ۞ (الکہف:۱۰۹)

کہہ دیجئے' اگر سمندر میرے پروردگار کی باتوں کو قلم بند کرنے کے لیے سیاسی بن جائے' تو قبل اس کے کہ میرے پروردگار کی باتیں تمام ہوں' سمندر پایاب ہو جائے۔ چاہے اس سمندر کی مدد کو ایسا ہی ایک اور سمندر لے آئیں۔

زندگی کا کون گوشہ اور مسئلہ ایسا ہے جس کا حل اس میں موجود نہیں:

الٓرٰ كِتٰبٌ اُحْكِمَتْ اٰيٰتُهٗ ثُمَّ فُصِّلَتْ (ہود:۱)

الرا - یہ وہ کتاب ہے جس کی آیات محکم ہیں' اور پھر ان میں مسائل و احکام کی تفصیل بھی بیان کر دی گئی ہے۔

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا فِيْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ (الزمر:۲۷)

اور ہم نے لوگوں کو سمجھانے کی خاطر ہر طرح کی مثال و اسلوب اختیار کیا ہے۔

قدما میں سے بہت سے اہل علم نے یہ کوشش کی ہے کہ معارف قرآنی یا' قرآن کے جملہ محتویات کی نشان دہی کی جائے' جیسے قاضی ابوبکر بن العربی (اشبیلیہ کے

مشہور فقیہ) علی بن عیسیٰ (الرمانی تفسیر' نحو اور لغت کے امام) قاضی ابو المعالی عزیزی (معروف بہ شبذلہ کتاب البرہان فی مشکلات القرآن کے مصنف) وغیرہ- لیکن یہ سعادت فخر متاخرین حضرت شاہ ولی اللہ کے لیے مقدر تھی کہ وہ قرآن حکیم کے ان تمام مضامین اور گہرہائے گراں مایہ کہ جو الفاتحہ سے لے کر والناس تک متعدد سورتوں میں پھیلے اور بکھرے ہوئے تھے' یک جا کر کے ایسے پانچ خانوں میں تقسیم کر دیں جو قریب قریب قرآن کے تمام معارف پر مشتمل ہوں- "قریب قریب" کا لفظ ہم اس لیے استعمال کر رہے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ تقسیم اپنی افادیت کے باوجود بڑی حد تک جامع تو ہے' لیکن حاصر و مانع نہیں کہی جاسکتی- وجہ ہم بیان کرچکے ہیں- ایسا کون ہمہ دان شخص ہو سکتا ہے جو قرآن کے مشمولات کا استیعاب کرسکے- مزید برآں یہ کہہ سکے کہ ناقص نے کامل کے حسن و جمال کے تمام پہلوؤں کی جھلک دیکھ لی ہے- ابھی متعدد نجوم و کواکب ایسے ہیں جنھیں اس کتاب ہدیٰ کے مطلع روشن سے ابھرنا اور طلوع ہونا ہے اور بے شمار نکات و معانی ہیں جنھیں زمان و ارتقاء کی مناسبتوں کے ساتھ ساتھ نکھرنا اور واضح ہونا ہے-

بہر حال ہم آئندہ صفحات میں شاہ صاحب ہی کی تقسیم مضامین کو اصل اور بنیاد قرار دے کر اپنے خیالات کا اظہار کریں گے- یہ اصول پنجگانہ کیا ہیں؟ شاہ صاحب کے ارشاد کی روشنی میں اس کی تفصیل یہ ہے:

اصول پنجگانہ

"باید دانست کہ معانی منظومہ قرآن خارج از پنج علم نیست- علم احکام از واجب مندوب و مباح و مکروہ و حرام' خواہ از قسم عبادات باشد یا تدبیر منزل- یا سیاست مدنیہ و تفصیل ایں علم ذمہ فقیہ است- و علم مخاصمہ با چہار فرقہ ضالہ یہود و نصاریٰ و مشرکین و منافقین و تفریع بدیں علم بذمہ متکلم است- و علم تذکیر بالاء اللہ از بیان خلق آسمان و زمین والہام بندگان- بآنچہ ایشاں بایست واز بیان صفات کاملہ او تبارک و تعالیٰ- و علم تذکیر بایام اللہ یعنی بیان وقائع کہ آنرا خدائے تعالیٰ ایجاد فرمودہ است از جنس انعام مطیعین و تعذیب مجرمین- و علم تذکیر بموت ومابعد آں از حشرونشر

و حساب و میزان و جنت و نار۔ و حفظ تفاصیل ایں علوم و الحاق احادیث و آثار مناسبہ آن و طبقہ واعظ و مذکر است۔ و بیان ایں علوم بروش تقریر عرب اول واقع شد نہ تقریر روشن متاخراں۔[2]

قرآن حکیم میں جن متعین معانی کا ذکر ہوا ہے' وہ پانچ انداز کے ہیں:

۱۔ علم احکام: یعنی واجب' مندوب' مباح' مکروہ اور حرام سے متعلق علم۔ چاہے ان کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات سے' تدبیر منزل سے ہو یا سیاست مدن سے۔ اس علم کی تفصیلات سے تعرض کرنا فقیہ کا کام ہے۔

۲۔ علم مخاصمہ: جس کا مطلب یہ ہے کہ یہودی' عیسائی' مشرکین مکہ اور منافقین کے بارے میں' جن کا شمار فرق ضالہ میں ہوتا ہے' قرآن حکیم کا اسلوب بحث و مجادلہ۔ اس کی تفصیلات بیان کرنا متکلمین کے دائرہ فرائض میں داخل ہے۔

۳۔ تذکیر بالاء اللہ: یعنی اللہ تعالیٰ کے انعامات اور نشانیوں کا ذکر: اس ضمن میں زمین و آسمان کی تخلیق و آفرینش اور ان وقائع کا تذکرہ کیا گیا ہے جو بذریعہ الہام بندوں کو بتائے گئے اور کہا گیا کہ اس کا تعلق انعام و تعذیب کے پیمانوں اور اللہ تعالیٰ کی صفات کاملہ سے ہے۔

۴۔ تذکیر بایام اللہ: اس سے غرض اللہ تعالیٰ کے بیان کردہ اور خلق کردہ ان حالات و واقعات کا ذکر ہے جو اطاعت شعار بندوں کے انعام اور نافرمانوں کی عقوبت سزا سے متعلق ہیں۔

۵۔ علم تذکیر موت: اس کے ضمن میں موت اور موت کے بعد پیش آنے والے کوائف کا تذکرہ ہے جن میں حشر و نشر' حساب' میزان' جنت و دوزخ کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ان کی توضیح و تشریح کے سلسلے میں موزوں احادیث و آثار کا بیان کرنا اور ان کو یاد رکھنا حضرات واعظین و مذکرین کے دائرہ کار میں داخل ہے۔

شاہ صاحب کی اس تقسیم مضامین کا مطلب یہ ہے کہ قرآن حکیم میں وہ مضامین جن کو مرکز و محور کی حیثیت حاصل ہے وہ یہ پانچ ہیں:

(۱) علم احکام (۲) علم مخاصمہ (۳) علم تذکیر بالاء اللہ
(۴) علم تذکیر بایام اللہ اور (۵) علم تذکیر موت و مابعد آن۔

اصول پنجگانہ اور ربط آیات

قرآن حکیم کی آیات و سور کا موضوع یہی وہ پانچ اصول ہیں' جن کو قرآن حکیم نے بتکرار گھما پھرا کر سیاق و سباق کی مختلف مناسبتوں سے پیش نظر بیان کیا ہے۔ یہ پانچ اصول کس حد تک قرآن حکیم کی جامعیت اور ہمہ گیری کے عکاس ہیں؟ اس کی وضاحت تو اس وقت ہو سکے گی' جب ہم ایک ایک عنوان کے تحت درج ہونے والے ان ضمنی مباحث کا تفصیلی ذکر کریں گے' جن کا تعلق فکر و عقیدہ اور عمل و کردار کے مختلف گوشوں سے ہے۔ سردست ہمیں یہ کہنا ہے کہ شاہ صاحب کی اس تقسیم مضامین کو مان لینے سے قرآن کے بارے میں اس عظیم غلط فہمی کا ازالہ آپ سے آپ ہو جاتا ہے' جس کو مستشرقین نے بہت اچھالا ہے۔ یعنی یہ کہ قرآن کی آیات میں بظاہر وہ ربط و ترتیب اور تسلسل پایا نہیں جاتا جس کی توقع اس دور کی ہر مفید کتاب سے کی جا سکتی ہے۔

دوسرے لفظوں میں یہ لوگ صاف صاف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ قرآن کی آیات بے جوڑ اور ان مل ہیں۔ اس لیے اس دور کے لوگوں کے لیے اس میں کوئی دلچسپی نہیں ہو سکتی' جن کے پاس وقت بہت ہی کم ہے' اور جو اس کے عادی ہیں کہ ہر خیال اور فکر کو اس کی مرتب شکل میں دیکھیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ جب قرآن حکیم کے اسلوب بیان کو موجودہ دور کے اسلوب بیان سے مختلف پاتے ہیں تو دلجمعی کے ساتھ اس کا مطالعہ نہیں کر پاتے اور اس میں وہ لطف و کیف اور استفادہ و استفاضہ محسوس نہیں کرتے' جو ایک ایسا شخص کرتا ہے' جو قرآن کے اسلوب و نہج سے آشنا ہے' جو اس کے تیور کو پہچانتا ہے اور اس کی اداہائے دلبری سے اچھی طرح آگاہ ہے۔

بات یہ ہے کہ قرآن حکیم تاریخ کے ایک خاص دور میں نازل ہوا ہے۔ ایک مخصوص قوم کے حالات' مزاج اور اسلوب و اظہار کے جانے بوجھے معیار کے

مطابق اترا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کا انداز فنون اور علوم و معارف کی موجودہ تصنیفات سے جداگانہ ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ یہ غیر دلچسپ یا بے جوڑ یا ان مل ہے۔ یا اس کی تلاوت و مطالعہ سے فہم و ذوق لطف واندوز نہیں ہو پاتے۔ دراصل ضرورت اس بات کی ہے کہ ایک مرتبہ اس کتاب کے مزاج کو پہچان لیا جائے' اس سے دوستی اور محبت کے جذبات استوار کیے جائیں اور اس کے طریق تبیین پر اور ان اصولی مباحث و مضامین پر ایک نظر ڈال لی جائے جو زندگی کے تمام گوشوں کا احاطہ کیے ہوئے ہیں۔ پھر اگر یہ کتاب دلوں کو اپنی طرف متوجہ نہ کر پائے اور پڑھنے والوں پر کیف و وجد کی کیفیتیں طاری نہ کر دے یا سرور و سرشاری کے روحانی جذبوں کو بیدار نہ کر دے' تو البتہ یہ اس کا نقص شمار ہو گا۔ مگر ایسا کبھی نہ ہو گا۔

ہر شخص جانتا ہے کہ عربوں کی اکثریت اسلام سے پہلے کہیں بھی جم کر رہنے کی عادی نہ تھی۔ ان کا معمول تھا کہ جہاں گھاس اور چارہ کی آسانیاں دیکھتے اور غذا اور پانی کی سہولتیں پاتے' وہیں ڈیرے ڈال دیتے۔ شہروں اور قصبوں میں سمٹ کر اور گھر بنا کر رہنے کے یہ قائل نہ تھے۔ آج یہاں خیمے گڑے ہیں' کل وہاں چہل پہل ہے۔ یہی ان کی زندگی کا ایک ڈھنگ تھا۔

زبان اور پیرایۂ بیان کی خصوصیات زندگی کی ترجمان ہوتی ہیں۔ چنانچہ جس طرح مسلسل سفر اور کہیں ایک جگہ جم کر نہ رہنا ان کا دستور تھا' ٹھیک اسی طرح شعر و ادب میں بھی صنعت تنقل نے ان کے ہاں باقاعدہ معیار اور اسلوب کی شکل اختیار کر لی تھی۔ تنقل کے معنی اہل بلاغت کے نزدیک یہ ہیں کہ شاعر یا خطیب' ایک مضمون بیان کرتے کرتے کسی مناسبت کے پیش نظر فوراً عنان توجہ کسی دوسرے معنی کی طرف پھیر دے۔ جو لوگ عربی ادب پر نظر رکھتے ہیں انہیں معلوم ہے کہ جاہلیت کے شعرا اور خطیب کیونکر اس صفت سے اپنے معلقات اور خطبوں کو سجاتے تھے۔

شاہ صاحب نے قرآن حکیم کے مضامین کو جو پانچ خانوں میں تقسیم کیا ہے اس سے اس حقیقت کا اظہار مقصود ہے کہ یہی صنعت قرآن کریم کے اسلوب

بیان کا طرہ امتیاز ہے۔ یعنی جس طرح ایک جاہلی شاعر تشبیب سے مفاخرہ کی طرف اور مفاخرہ سے ذاتی و قبیلوی معرکہ آرائیوں کی جانب اشعار کو اچانک موڑ دیتا ہے، اسی طرح قرآن حکیم میں اسلوب و طریق اظہار کا یہ تنوع جا بجا پایا جاتا ہے۔ یعنی ابھی احکام و مسائل کی تفصیلات کا ذکر کیا جا رہا تھا کہ بیچ میں مخالفین کے مزعومات باطلہ کا قصہ چھڑ گیا۔ اس سے آگے بڑھے تو انعامات الٰہی کی دل نواز بحث نے اپنی طرف متوجہ کیا اور غور و فکر اور عبرت پذیری کے بیسیوں پہلو فکر و نظر کے سامنے گھوم گئے۔ اور ابھی یہ سلسلہ جاری ہی تھا کہ سیاق و سباق کی مناسبتوں نے مضمون کا رخ تذکیر بالاء اللہ اور تذکیر بایام اللہ کی طرف پھیر دیا۔ اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی بتا دیا کہ موت اور مابعد الموت کی کیفیات کا کیا عالم ہو گا۔ کس طرح ہر شخص اللہ تعالیٰ کے رو برو حاضر ہو گا اور کیونکر احتساب اور جزا و سزا کے پیمانے حرکت میں آئیں گے۔

غرض جس طرح تنقل یا نقل مکانی، آب و ہوا اور جغرافیائی مجبوریوں کے پیش نظر ان کی روز مرہ زندگی کا جز بن گیا تھا، اسی طرح اس نے ان کے ادبی شہ پاروں میں ایک معیار اور اسلوب کی صورت اختیار کر لی تھی۔ اور قرآن حکیم نے ترتیب مضامین میں اس اسلوب اور معیار کو نہ صرف قائم رکھا بلکہ اس کو درجہ کمال تک پہنچایا، اور اس نے معنی کے لحاظ سے ایسے ایسے نوادر اور لطائف پیدا کیے جو بصورت دیگر پیدا نہیں ہو سکتے تھے۔

علوم بلاغت کے شناور اکثر اہل علم نے اس کا اپنی کتابوں میں خصوصیت سے ذکر کیا ہے۔ چنانچہ کہیں تو اس کو تنقل کہا گیا ہے، کہیں انتقال سے تعبیر کیا گیا ہے اور کہیں تخلص سے۔ مطلب بہرحال یہ ہے کہ قرآن حکیم کے اسلوب بیان میں ربط آیات کی نوعیت اس انداز کی نہیں ہے کہ ہر آیت کا تعلق آیت سابقہ سے ٹھیک اس نوعیت کا ہو جس نوعیت کا فنون کی کتابوں میں اور ان کتابوں میں پایا جاتا ہے جن کو بعد کے انسانی ذہن نے ترتیب دیا ہے، بلکہ اس ربط کے معنی جو قرآن حکیم کی آیات میں جلوہ کناں ہے، یہ ہے کہ یہ تمام آیات جس محور و مرکز کے گرد گھومتی ہیں، وہ یہ اصول پنجگانہ ہیں۔ ترتیب اور ربط آیات کے اس اسلوب میں

علاوہ اس خصوصیت کے کہ یہ عربوں کے معیار بلاغت کے عین مطابق ہے' اس طریق فہم و تدبر کا بھی غماز ہے جو ذہن انسانی کا خاصہ ہے۔ ذہن انسانی جب بھی سوچتا ہے تو اس کے سوچنے کا ڈھب یہ نہیں ہوتا کہ جم کر کسی ایک ہی مضمون و معنی پر اپنی فکری کاوشوں کو مرکوز رکھے۔ بلکہ یہ ادنیٰ مناسبت سے ایک مضمون سے دوسرے مضمون اور ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف برابر حرکت کناں رہتا ہے۔

ذہن انسانی کی اسی سیماب وشی سے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ریاضی پر غور کرتے کرتے سائنس کی حقیقت سوجھ گئی' اور سائنس کو موضوع ہدف ٹھہرانے کے دوران فلسفے کا کوئی نکتہ ابھر کر ذہن کی سطح پر نموادار ہوگیا۔ علم و معارف کی تاریخ پر غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ تمام بڑے بڑے حقائق و انکشافات ذہن انسانی کی اسی عادت سیماب وشی اور نقل و انتقال کی بدولت معرض وجود میں آئے ہیں۔

علم احکام

محتویات قرآن میں علم احکام کن خصوصیات کا حامل ہے' ان کو تفصیل سے جاننے سے پہلے شاہ صاحب کے پیش کردہ ان دو اصولوں کو سمجھ لینا ضروری ہے۔

۱۔ قرآن حکیم نے معروفات و منکرات یا احکام و مسائل کی جن جن جزئیات کو بیان کیا ہے' ان میں قرآن کی حیثیت یہ نہیں کہ وہ ان کے بیان کرنے میں منفرد ہے۔ یا ایسی اقدار حیات کی طرح ڈالی ہے جو پہلے سے معاشرے میں رائج و مقبول نہ تھیں۔ کیونکہ نزول قرآن سے پہلے عربوں کے رہن سہن اور طور طریق کا ایک متعین انداز موجود تھا اور ان کے شعائر و رسوم' تدبیر منزل اور ہیئت اجتماعیہ کے قاعدے اور سانچے پورے معاشرے میں جانے بوجھے اور متعارف تھے اور ان پر ان کو فخر و ناز بھی تھا۔ زندگی کے یہ وہ بچے کھچے اور محرف و مبدل اصول اور ضابطے تھے' جن کو ان کی صحیح شکل و صورت میں حضرت ابراہیمؑ نے اول اول پیش کیا تھا۔ حمورابی کی تعلیمات اور ان کے مقامی حالات و ظروف کے تقاضوں نے بھی اس طرز حیات کو خاصہ متاثر کیا۔ قرآن حکیم کا موقف ان خیالات و

افکار یا مسائل و احکام کے بارے میں یہ تھا کہ امتداد زمانہ سے ان میں خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں' ان کو دور کیا جائے اور ان میں اصلاح و تجدید کی ایسی روح پھونکی جائے جس سے ان کی افادیت اور انفعیت بڑھ جائے۔ اس لیے قرآن حکیم نے یا تو کہیں تخصیص عموم سے کام لیا ہے اور یا پھر ان میں کچھ بڑھایا اور گھٹایا ہے۔ چنانچہ شاہ صاحب کا کہنا ہے:

کلیہ در مباحث احکام آن است کہ آنحضرت ﷺ در ملت حنفیہ مبعوث شدند۔ پس لازم آمد کہ شرائع آن ملت را باقی گزارند و ہیچ تغیر با امہات آں مسائل را نہ باید مگر تخصیص عموم و زیادت توقیتات و تحدیدات و مانند آن[ے]

احکام و مسائل کے بارے میں قرآن کا بنیادی اسلوب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ چونکہ ملت ابراہیمی کے ایک فرد ہیں' اس لیے یہ ضروری تھا کہ آپ حضرت ابراہیمؑ کی شریعت کو باقی رکھیں اور اس میں کوئی تبدیلی روا نہ رکھیں۔ سوائے اس کے کہ کہیں عموم کو خاص سے بدل دیا جائے یا کہیں کہیں توقیت و تحدید سے کام لیں۔

۲۔ قرآن حکیم کی دعوت اگرچہ اصولی طور پر پوری دنیائے انسانیت کے لیے ہے اور اس نے احکام و مسائل کے جن پیمانوں کو پیش کیا ہے' ان سے مقصود یہی ہے کہ زمان و مکان کے تقید اور حد بندیوں کے باوجود اس کی تعلیمات کو ان آفاقی سانچوں میں ڈھالا جائے جن سے رہتی دنیا تک ہر قوم اور معاشرہ استفادہ کر سکے۔ اس لیے اس نے عربوں کے مقامی افکار و خیالات اور ان کے جغرافیائی اور تاریخی تقاضوں سے انحراف نہیں کیا' بلکہ یہ چاہا کہ ان کو بنیاد قرار دے کر ان میں ایسی اصلاحات روا رکھی جائیں اور ایسی روح پھونکی جائے کہ جس سے زمان و مکان کے زندان سے نکل کر تعلیمات کا یہ نہج پورے کرۂ ارضی کے لیے رحمت و لطف اور ضیاء و روشنی کا مینار بن جائے۔

شاہ صاحب کا ارشاد ہے:

خدائے تعالیٰ خواست کہ بدست آنحضرت ﷺ عرب راپاک کند و بدست عرب سائر اقالیم را۔[۴]

اللہ تعالیٰ کے کرشمہ الوہیت نے پسند کیا کہ آنحضرت ﷺ کے ذریعے پہلے تو عربوں کو سنوارا جائے اور پھر ان کے ذریعے تمام ممالک کی اصلاح کی جائے۔

قرآن حکیم کے فہم و تدبر کے لیے ان دو نکتوں کو ملحوظ رکھنا حد درجہ ضروری ہے۔ شاہ صاحب دراصل یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ قرآن حکیم نے وحی و تنزیل کی روایات کو نہ صرف قائم رکھا ہے اور تہذیب و تمدن کے ان قاعدوں اور پیمانوں کا احترام کیا ہے' جو پہلے سے عربوں میں رائج اور مقبول تھے' بلکہ تسلسل و ارتقاء کے ہمہ گیر قانون کے تحت ان کو اس آخری شکل میں ڈھالا ہے کہ جس سے ان تعلیمات میں ایک طرح کی آفاقیت ابھر آئی ہے' اور یہ اس لائق ہو گئے ہیں کہ تاریخ کے ہر دور میں نوع انسانی ان سے استفادہ کر سکے۔

شاہ صاحب کے نزدیک احکام و مسائل کے باب میں قرآن حکیم کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ اس نے اوامر و نواہی میں درجہ و نوع کا فرق ملحوظ رکھا ہے۔ چنانچہ نہ تو سب اوامر کی حیثیت فرض و واجب کی ہے اور نہ تمام نواہی حرمت قطعیہ پر دلالت کناں ہیں' بلکہ ترتیب اشیا کا تقاضا یہ ہے کہ کچھ احکام تو فرضیت سے متصف ہوں' کچھ وجوب سے اور کچھ ایسے ہوں کہ ان کی حیثیت محض مندوب و مستحسن کی ہو۔ اسی طرح نواہی میں مباح' مکروہ اور حرام کی تقسیم کی جانی چاہیے۔[۵]

لیکن درجہ و نوعیت کا یہ فرق کیونکر معلوم ہو۔ یہ خالص فنی و فقہی بحثیں ہیں جن کو ہمارے ائمہ اصول و حدیث نے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ امام شافعی اور شوافع میں الکیا العراسی کا نام اس سلسلے میں سرفہرست ہے۔ احناف میں ابوبکر الرازی معروف بالجصاص کی کتاب احکام القرآن خصوصی مطالعہ کی مقتضی ہے۔ اسی طرح مالکیہ میں قاضی اسماعیل نے جو فقہ و قضا میں مہارت و شغف کے ساتھ نحو میں مبرد کے ہم پایہ مانے جاتے تھے' اور مکبر بن العلا القشیری اور ابن بکیر وغیرہ نے احکام و مسائل کی تفصیلات پر بہت کچھ لکھا۔ اور حلقہ حنابلہ کی آخری کڑی' القاضی ابو یعلیٰ الکبیر نے اس بارے میں حنابلہ کے نقطہ نگاہ کی اچھی طرح وضاحت کی۔

ان بحثوں کے ابواب و فصول کی تشریح کا یہ محل نہیں' ورنہ ہم بتاتے کہ ہمارے ان علما نے استدلال و استنباط کے کن کن نوادر اور جواہر ریزوں کی نشاندہی کی ہے۔ یہاں سردست بتانا یہ مقصود ہے کہ قرآن حکیم نے احکام و مسائل کو اس معنویت' گہرائی اور حکیمانہ اسلوب سے بیان کیا ہے کہ ائمہ اصول کے لیے اس نے ایک مستقل فن کی حیثیت اختیار کرلی۔ یعنی تمام صحف سماویہ میں یہ فخر صرف قرآن حکیم کو حاصل ہے کہ اس کے بیان کردہ احکام و مسائل آئندہ چل کر ایک خاص طرح کے فلسفہ احکام کا پیش خیمہ ثابت ہوئے' جس سے فقہ اسلامی ایسا عظیم المرتبت علم معرض ظہور میں آیا۔ یہ وہ فن تھا جس نے وحدت و یکسانی کو قائم رکھنے میں بہت مدد دی۔

مسائل و احکام سے متعلق آیات' سیاق و سباق کی مناسبتوں سے مختلف انداز اور مختلف اسالیب کے ساتھ پورے قرآن میں جلوہ گر ہیں۔ کہیں صاف صاف حکم و نہی کا انداز ہے' کہیں خبر و قصہ کے ضمن میں کوئی اہم بات بیان کر دی ہے۔ اور کہیں عتاب و نصیحت اور سوال کی صورت میں کسی فعل و عقیدہ کی پسندیدگی اور عام پسندیدگی کا اظہار کیا گیا ہے۔

احکام و مسائل پر مشتمل آیات کی کل تعداد پانچ سو کے لگ بھگ ہے۔ غزالی اور رازی کا اس پر اتفاق ہے۔ لیکن ان میں وہ آیات داخل نہیں ہیں جو براہ راست احکام و مسائل پر دلالت کناں ہیں' بلکہ ان سے بر سبیل استدلال و استنباط' بعض احکام کا استنباط کیا جاتا ہے۔ زیادہ تر جن سورتوں میں احکام و مسائل کا ذکر ہوا ہے' وہ البقرہ' النساء' المائدہ اور الانعام ہیں (۶)

احکام و مسائل کی تبیین و تشریح کے سلسلے میں قرآن حکیم کی روش خاص یہ ہے کہ یہ جب کسی فعل و کردار کو پسند کرتا ہے اور اسے معروف و مستحسن ٹھہراتا ہے اور لوگوں تک پہنچانا چاہتا ہے تو صرف حکم دینے پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ اس کی حکمت و فلسفہ بھی بیان کرتا ہے اور اس سے دلوں میں لگاؤ اور محبت کے دواعی بھی بیدار کرتا ہے۔ اسی طرح جب بعض ناپسندیدہ عادات سے معاشرے کو محفوظ رکھنا مقصود ہو تو یہ بھی بتاتا ہے کہ ان عادات و خصائل یا افعال میں برائی اور قبح کا کیا

پہلو پنہاں ہے بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر وہ یہ دیکھتا ہے کہ ان احکام و نواہی کو دلوں میں اتارنے اور معاشرے میں سمونے کے لیے کس نفسیاتی فضا کی ضرورت ہے' اور یہ نفسیاتی فضا تبلیغ و عمل کے کن مراحل کی متقاضی ہے۔ مثلاً جب قرآن حکیم یہ کہہ کر نماز کو فرض قرار دیتا ہے:

وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ (العنکبوت: ۴۵)

اور نماز کی پابندی اختیار کر

تو اس کے متعلقات اور جزئیات کے بیان کے ساتھ ساتھ اس کے ان اخلاقی و روحانی فوائد اور برکات کا بھی ذکر کرتا ہے' جن سے ایک نمازی بہرہ مند ہوتا ہے۔

اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ وَلَذِکْرُ اللّٰہِ اَکْبَرُ
(العنکبوت: ۴۵)

کچھ شک نہیں' نماز فحش اور برائی سے روکتی ہے' اور اللہ کا ذکر بہت ہی نفع کی چیز ہے

یعنی نماز پڑھنے سے بہت بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ انسان کے دل میں نیکی سے محبت اور شغف پیدا ہوتا ہے اور برائیوں سے طبیعت نفرت کرنے لگتی ہے' اور سب سے بڑا انعام انسانیت کی یہ معراج ہے کہ انسان کو نماز کی صورت میں براہ راست اللہ تعالیٰ سے مخاطب ہونے اور بات کرنے کا شرف حاصل ہوتا ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے جب قرآن کی زبان میں شراب کو حرام ٹھہرانا چاہا تو ظاہر ہے کہ یہ کام آسان نہ تھا۔ صدیوں سے رائج اور منہ سے لگی ہوئی یہ کافر محض ایک حکم و امر کے ذریعے کیا چھٹتی۔ اس مقصد کے لیے تدریج و تسہیل کا نفسیاتی عمل ضروری تھا' اور دیکھیے قرآن حکیم نے کس خوب صورتی سے تدریج و تسہیل کے اس نفسیاتی اصول کو ملحوظ رکھا۔

پہلے مرحلے میں تو اس نکتے کی طرف توجہ دلائی کہ جب تم نماز پڑھتے ہو اور اللہ تعالیٰ کے حضور عبودیت و بندگی کا نذرانہ پیش کرتے اور روحانی کوائف سے بہرہ مند ہوتے ہو تو اس حالت میں یہ تو نہ ہونا چاہئے کہ تمہیں شراب کے نشے نے

وسعت کر رکھا ہو۔

لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُکٰرٰی ○ (النساء: ۴۳)

نشے کے عالم میں تم نماز کے قریب نہ جاؤ۔

اور تعلیم و تربیت کے اسی مرحلے میں اس حقیقت کی پردہ کشائی بھی فرما دی۔

یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ قُلْ فِیْهِمَا اِثْمٌ كَبِیْرٌ (البقرہ: ۲۱۹)

آپ سے یہ لوگ شراب اور جوئے کے بارے میں دریافت کرتے ہیں۔

کہہ دیجئے کہ دونوں میں بہت بڑی مضرت پنہاں ہے۔

اور جب یہ حقیقت مسلمانوں پر واضح ہو گئی کہ شراب نہ صرف روحانی نقطہ نظر سے سخت مضرشے ہے اور ایک طرح کی محرومی سے تعبیر ہے' بلکہ اس میں خالص جسمانی نقطہ نظر سے بھی نقصان کے پہلو میں' تو پھر نفسیاتی طور پر وہ مرحلہ آگیا' جب اسلامی معاشرے کو دو ٹوک حکم کے ذریعے اس برائی سے روک دینا موثر ثابت ہو سکتا تھا۔ چنانچہ ارشاد ہوا۔

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ○ (المائدہ: ۹۰)

اے مسلمانو! شراب' جوا' بت اور پاسے ناپاک شیطانی کام ہیں' ان سے مجتنب رہو' تاکہ نجات پاؤ۔

علم المخاصمہ

قرآن حکیم نے چار مشہور گروہوں کے عقائد و افکار اور عادات و نفسیات سے تعرض کیا اور بتایا کہ تم میں کن کن گمراہیوں نے جنم لیا اور کہاں کہاں تمہارے قدم صراط مستقیم سے ہٹے اور بھٹکے' اور پھر یہ کہ تمہارے ان مزعومات کے مقابلے میں صحیح موقف کیا ہے۔ یہ چارہ گروہ یہ ہیں' یہود' نصاریٰ' مشرکین اور منافق۔ مشرکین ہی میں کچھ ایسے انتہا پسند لوگ بھی تھے' جو سرے سے مذہب کے

اس بنیادی عقیدے ہی سے منحرف ہوگئے تھے کہ زندگی اور موت کے اختیارات' اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت میں ہیں اور یہ کہ اس عارضی اور فانی زندگی کے بعد ایک اور مستقل اور پائیدار زندگی کا بھی وجود ہے:

وَقَالُوْا مَا هِیَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوْتُ وَ نَحْيَا وَ مَا يُهْلِكُنَآ اِلَّا الدَّهْرُ

(الجاثیہ: ۲۴)

اور کہتے ہیں کہ ہماری زندگی کا تعلق تو بس دنیا ہی تک محدود ہے۔ موت اور زندگی کا یہی میدان ہے۔ یہیں ہم موت اور زندگی سے دو چار ہوتے ہیں۔ اور موت کا سبب خدا نہیں دہر اور زمانہ ہے۔

دہر یا دہریت کا یہ جدید ترین تصور کسی مستقل بالذات فلسفیانہ فکر پر مبنی نہ تھا' یہ مشرکین مکہ کی محض پریشان خیالی اور تضاد کا کرشمہ تھا۔ اس کے بارے میں کوئی یقینی رائے قائم نہیں کی جاسکتی۔ اس کے لیے اس دور کے عقائد و افکار سے متعلق قرآن حکیم کے علاوہ اور کوئی ایسا مستند ماخذ پایا نہیں جاتا' جس سے اس باب میں استفادہ کیا جاسکے۔ قرآن حکیم کی رو سے اس مسئلے پر اس سے زیادہ روشنی نہیں پڑتی کہ آخرت اور زندگی و موت کے متعلق عربوں میں ایک نقطہ نظر یہ بھی رائج تھا کہ زندگی دنیا ہی کے مہیا کردہ اسباب و علل سے ابھرتی ہے' اور انہی اسباب و علل کی بنا پر آخر کار ختم ہو جاتی ہے۔ محاسبہ یا جزا اور سزا کا قصہ محض من گھڑت اور افسانہ ہے۔

اِنْ هٰذَا اِلَّا اَسَاطِيْرُ الْاَوَّلِيْنَ ۞ (المومنون: ۸۳)

یہ سب اگلے لوگوں کی کہانیاں ہیں۔

قرآن حکیم نے اس موقف کے جواب میں مخاصمہ کی کیا شکل اختیار کی' اس کا ذکر ہم مشرکین مکہ کے عقائد و افکار کے ضمن میں تفصیل سے کریں گے۔

یہودی

یہودی دنیا کی قدیم ترین قوم ہے۔ قرآن حکیم میں متعدد بار اس کا ذکر آیا ہے:

وَ قَالَتِ الْيَهُوْدُ لَيْسَتِ النَّصٰرٰى عَلٰى شَيْءٍ (البقرہ: ۱۱۳)

اور یہودی کہتے ہیں کہ عیسائیوں کا کوئی دین نہیں۔

وَ لَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُوْدُ وَلَا النَّصٰرٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ (البقرہ: ۱۲۰)

اور آپ سے نہ یہودی خوش ہوں گے اور نہ عیسائی' یہاں تک کہ آپ ان کی ملت کی پیروی اختیار کرلیں۔

وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ وَالنَّصٰرٰى نَحْنُ اَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَاَحِبَّآؤُهٗ (المائدہ: ۱۸)

اور یہودی اور عیسائی کہتے ہیں' ہم اللہ کے بیٹے اور پیارے ہیں۔

یہودی کا انتساب دراصل "یہودا" کی طرف ہے جو حضرت یعقوب علیہ السلام کے خاندان کا چوتھا فرد شمار ہوتا تھا۔ یہ جب تک زندہ رہا' بنی اسرائیل کا سربراہ رہا۔ اس کی وفات کے بعد اقتدار اس کی اولاد میں منتقل ہوگیا۔ حضرت موسیٰؑ کے زمانے میں یہودی چار شاخوں میں انقسام پذیر ہوگئے لیکن دینی سربراہی کا اعزاز اسی شاخ کو حاصل رہا' جس کا نسبی تعلق "یہودا" سے تھا۔ بخت نصر نے جب انہیں قدس سے نکالا اور انھوں نے بابل میں رہنا شروع کیا تو یہودیت کا اطلاق بنی اسرائیل کی تمام شاخوں پر ہونے لگا۔

بنی اسرائیل اور یہودیت کے اخلاق میں ایک باریک فرق ہے۔ یہودی اس شخص کو کہتے ہیں جس نے یہودی مذہب کو اور یہودی روایات کو اپنا لیا ہو' چاہے اس کا نسبی تعلق بنی اسرائیل سے نہ ہو۔ اور بنی اسرائیل سے مراد وہ بارہ اسباط اور ان کی اولادیں ہیں' جن کا تعلق نسلی حضرت یعقوب سے ہے۔ قرآن نے بنی اسرائیل کا ذکر دونوں معنوں میں کیا ہے' نسلی معنوں میں بھی اور دینی معنوں میں بھی۔

وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْهُدٰى وَ اَوْرَثْنَا بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ الْكِتٰبَ ○ (المومنون: ۵۳)

اور ہم نے موسیٰ کو (کتاب) ہدایت دی' اور بنی اسرائیل کو اس کتاب کا

وارث ٹھہرایا۔

اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَقُصُّ عَلٰى بَنِىْٓ اِسْرَآئِيْلَ اَكْثَرَ الَّذِىْ هُمْ فِيْهِ مُخْتَلِفُوْنَ (النمل:٧٦)

بلاشبہ یہ قرآن بنی اسرائیل کے سامنے ان بہت سی باتوں کو بیان کر دیتا ہے جن میں کہ خود ان میں اختلاف رونما ہے۔

یہودیوں کے لیے یہودی ادب اور صحائف میں ایک لفظ عبرانیوں کا بھی استعمال ہوتا ہے' جو قریب قریب بنی اسرائیل ہی کا مترادف ہے۔ قرآن حکیم نے یہ لفظ استعمال نہیں کیا۔ عبرانیوں سے مراد دراصل وہ لوگ تھے' جنھوں نے یہودی تہذیب و ثقافت کو پوری طرح اختیار کرلیا تھا' اور یونانی زبان و ادب کا اثر ان پر کم پڑا تھا۔ دوسرے لفظوں میں کہنا چاہیے کہ یہودیت کا تعلق دین اور مذہبی نظریہ سے ہے' بنی اسرائیل کا نسل اور مذہب سے' اور عبرانیوں کا مذہب کے ساتھ ساتھ تہذیب و ثقافت سے بھی۔ آخر آخر میں لفظ یہودی کا ایسا چلن ہوا کہ بغیر کسی امتیاز کے پوری قوم پر اسی کا اطلاق ہونے لگا۔

یہ تو قریب قریب طے ہے کہ یہودیوں کے کئی قبائل جب مآرب کا بند ٹوٹا تو یمن سے ہجرت کرکے مدینہ کے آس پاس آکر بس گئے۔ لیکن یمن میں یہ لوگ کب آئے اور کن اسباب و عوامل سے مجبور ہو کر انہیں ترک وطن پر مجبور ہونا پڑا؟ اس کا جواب کم از کم یہودی نوشتوں میں نہیں پایا جاتا۔ اس سوال پر زیادہ تر روشنی یا تو اسلامی ماخذ تاریخ یا روایات نے ڈالی اور یا پھر دوسرے غیر یہودی مآخذ نے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ یہ قبائل جب فلسطین سے نکلے تو یہودیت سے ان کا تہذیبی اور ثقافتی رشتہ بتدریج کمزور ہوتا چلا گیا اور نوبت بایں جا رسید کہ پڑھے لکھے یہودی انہیں بھول گئے۔ یہ بھی ممکن ہے' ان قبائل نے کسی حد تک آہستہ آہستہ مقامی اثرات کو قبول کرلیا ہو' اور اس بنا پر یہودیت کے ثقہ حلقوں میں انہیں سرے سے یہودی ہی نہ سمجھا جاتا ہو' لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان میں یہودی عصبیت حقیقتاً ختم ہو گئی تھی' یا یہ کہ یہودی قومیت کے تنگ نظرانہ تصور سے یہ

دست بردار ہوگئے تھے۔ اور یہ کہ ان کے اپنے حلقوں میں تعلیم و تربیت کا کوئی اہتمام نہ تھا۔ قدس کو چھوڑ کر یہ کیوں اور کب یمن میں آباد ہوئے؟ اس کا جواب مختلف لوگوں نے اپنے اپنے انداز سے دیا ہے۔ اولیری (Oleary) کا کہنا ہے کہ یہودی قبائل کی ہجرت کا یہ واقعہ ۷۰ ق م اور ۱۳۲ ق م کے اس درمیانی عرصے میں رونما ہوا' جب ہیکل تباہ ہوا اور ہڈریان (Hadrian) نے یہودیوں پر اس قدر ظلم و ستم ڈھایا کہ ان کے لیے قدس یا فلسطین میں رہنا دشوار ہوگیا۔(۷)

اولیری کی یہ رائے صحیح معلوم ہوتی ہے۔ بلاشبہ ان کی ہجرت کا بڑا سبب رومیوں کے حملے اور اس کے نتیجے میں ابھرنے والی پریشانیاں تھیں۔

مدینہ کے گردو نواح میں جو قبائل آباد ہوئے ان میں بنو قریظہ' بنو بہدل' بنو عکرمہ اور بنو نضیر وغیرہ کا نام سیرو تاریخ کی کتابوں میں اکثر آتا ہے۔ یہ بستیاں جو یثرب کے گردو نواح میں یہودیوں نے قائم کیں' صرف بستیاں یا نو آبادیاں ہی نہیں تھیں' ان کے تہذیبی اور دفاعی مرکز بھی تھے۔ یہاں ان کے باقاعدہ قلعے تھے' جیسے ناعم' قموص' حصن ابی الحقیق' حصن الشق' النطاۃ اور سلالم وغیرہ۔ تعلیمی اغراض کے لیے انھوں نے تمام یہودی بستیوں میں اپنے مخصوص مدارس کا جال بچھا رکھا تھا' جنھیں یہ اپنی اصطلاح میں مدراش کہتے۔ یہاں تعلیم و تدریس کا اہتمام بھی ہوتا' اور ایسے اجتماعات بھی ہوتے جن میں ان کی ہفتہ وار یا گاہے گاہے منعقد ہونے والی مخصوص تقریبات ادا کی جاتیں۔

کھیتی باڑی' تجارت اور صنعت و حرفت کی مختلف شاخوں پر ان کا قبضہ تھا۔ یہ زیادہ تر سودی کاروبار کرتے تھے جس کی وجہ سے عرب انہیں نفرت و حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ ان میں علیحدگی و انزوا اور قومی تعصب کا رجحان اگرچہ شروع ہی سے موجود تھا اور یہی تعصب ان کی قومی زندگی کا جز ولاینفک رہا۔ تاہم انھوں نے کوشش کی کہ جس قوم میں انھیں رہنا اور زندگی بسر کرنا ہے' ان سے اجتماعی اور ادبی رشتوں کو استوار کرنا ضروری ہے۔ اس بنا پر ایک طرف تو انھوں نے عربوں سے مصاہرت قائم کی اور دوسری طرف عربی سیکھی' اور اس میں اس درجہ مہارت حاصل کی کہ اس دور میں ادبی و شعری نشاط آفرینیوں میں ان کا بھی چرچا ہونے لگا'

چنانچہ السموال بن عادیا، کعب بن الاشرف، ابوالزناد، اور شریح بن عمران وغیرہ ایسے شعراء ہیں جن کا روایات ادب کی کتابوں میں یہودی شعرا کی حیثیت سے نام آتا ہے۔

یہودیوں میں کیا روحانی و اخلاقی امراض پائے جاتے تھے اور فکرو نظر کی کس کس کجی اور گمراہی نے ان کو بگاڑ رکھا تھا؟ قرآن حکیم نے اصولی طور پر ان سب چیزوں کی نشان دہی کی ہے۔ ہم ان امراض کو مندرجہ ذیل پانچ خانوں میں تقسیم کرسکتے ہیں:

۱۔ پندار و غرور
۲۔ حد سے بڑھی ہوئی بد اخلاقی
۳۔ تحریف
۴۔ کتمان حق اور
۵۔ الفاظ پرستی یا حرفیت پرستی میں غلو

قومیں جب اپنی اصلی تہذیبی روح کو بھول جاتی ہیں اور اس پیغام و دعوت کو فراموش کردیتی ہیں جس نے ان کی تعمیر اور ترقی میں اہم کردار ادا کیا ہو، تو پھر کہنے کے لیے ان کے پاس سوا اس کے اور کوئی چیز نہیں رہتی کہ ہم چوما دیگرے نیست۔ یہودی بھی اپنے دور انحطاط میں اسی پندار اور غرور کے بل پر زندہ تھے کہ ہم لاکھ گناہ گار سہی، خطا کار اور بدکار سہی۔ ہمارا رشتہ اور تعلق تو بہرحال اس عظیم قوم سے ہے جس پر تورات، زبور اور مزامیر ایسی کتابیں نازل ہوئیں، جنھوں نے دنیا میں قانون، شریعت اور حکمت و دانش کا اول اول درس دیا۔ چنانچہ خود آنخضرتؐ کے زمانے میں برملا یہ اس افتخار کا ذکر کرتے تھے:

نَحۡنُ اَبۡنٰٓؤُا اللّٰهِ وَ اَحِبَّآؤُهٗ (المائدہ: ۱۸)

ہم خدا کے بیٹے اور اس کے پیارے ہیں۔

اس لیے ہمیں اگر سزا بھی ملی تو چند دن کے لیے ملے گی۔ اس کے بعد پھر چین اور ٹھاٹھ کی زندگی ہے۔

وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً (البقرہ: ۸۰)

اور کہتے ہیں کہ دوزخ کی آگ ہمیں چند دن ہی جلا پائے گی۔

غرور و پندار ایک غلط اور غیر صحت مند جذبہ ہے' اور جو شخص یا قوم بھی اس میں مبتلا ہوتی ہے اس کو اس سے دو نقصان پہنچتے ہیں۔ ایک تو اسے اپنی کمزوریوں اور غلطیوں کا احساس نہیں ہو پاتا۔ دوسرے اس کو یہ توفیق نصیب نہیں ہوتی کہ دوسروں کی خوبیوں کو اپنا سکے۔ یہی المیہ یہودیوں کو پیش آیا۔ انھوں نے تاریخ کے کسی دور میں بھی اصلاح کی ضرورتوں کو محسوس نہیں کیا' اور نہ دوسری قوموں سے کوئی سبق ہی حاصل کیا۔ اور یہ تعصب' یہ علیحدگی کا جذبہ اور تنگ نظری اور تنگ خیالی اسی وجہ سے ان میں پیدا ہوئی کہ ان کو دوسری قوموں میں گھل مل کر رہنے کا سلیقہ ہی نہیں آیا۔

قرآن حکیم نے اس غرور و پندار کے جواب میں بطور مخاصمہ کے دو باتیں کہیں۔ ایک یہ کہ اگر تم واقعی اللہ کے چہیتے اور پیارے ہو تو پھر تمہیں تمہاری بداعمالیوں کی وجہ سے مسلسل اجنبی قوموں کے ظلم و استبداد کا ہدف کیوں ٹھہرایا گیا ہے۔

قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَّشَاءُ وَ لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ۝ (المائدہ: ۱۸)

کہہ دیجیے کہ پھر وہ تمہاری بد اعمالیوں کے سبب تمہیں عذاب کیوں دیتا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ تم اس کی مخلوقات میں دوسروں کی طرح انسان ہو' وہ جسے چاہے بخشے اور جسے چاہے عذاب دے۔ اور آسمان اور زمین اور جو کچھ ان دونوں میں ہے سب پر خدا ہی کی حکومت ہے اور سب کو اسی کی طرف لوٹ کر جانا ہے۔

یہود کی پوری مذہبی تاریخ بتاتی ہے کہ یہ قوم کسی دور میں بھی امن و سکون سے نہیں رہ سکی۔ اس کو ہمیشہ اس درجہ آزمائشوں سے دوچار ہونا اور اپنے

وطن سے نکل کر تکالیف و شدائد کو برداشت کرنا پڑا کہ خود ان کی اس حالت سے متاثر ہو کر ان کے نبیوں نے نوحے لکھے اور اس کے لیے خود انہی کو مورد الزام ٹھہرایا۔

قرآن حکیم نے اس آیت میں ان کی اسی کمزور رگ کو چھیڑا ہے' اور پوچھا ہے کہ تاریخ کو سامنے رکھ کر یہ بتاؤ کہ تمہارا یہ ادعا اور تفاخر کہاں تک حق بجانب ہے۔

دوسری بات اس غلط فہمی کے جواب میں ہے کہ چونکہ ہم اللہ کے پیارے اور بیٹے ہیں اس لیے جہنم کی آگ ہمیں چند روز کے سوا چھونے کی جرات نہیں کرے گی اور اس کے بعد ہمیں ابدی نجات اور فلاح و کامرانی کی لذتوں کا سزاوار سمجھا جائے گا۔ اس سلسلے میں قرآن حکیم کا استفسار ہے:

قُلْ اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا فَلَنْ يُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗٓ اَمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ○ بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَّ اَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْٓئَتُهٗ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ○ (البقرہ: ۸۰'۸۱)

ان سے پوچھیے! کیا تم نے خدا سے اس نوع کا اقرار کر رکھا ہے جس کی وہ خلاف ورزی نہیں کرے گا' یا یہ بات ہے کہ تم خدا کے بارے میں ایسے کلمات کہتے ہو جن کا تم کو مطلق علم نہیں۔ سن رکھو! جس نے بھی برے کام کیے اور گناہ سے ان کو گھیر لیا' ایسے لوگوں کو جہنم میں جانا ہو گا اور اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہنا ہو گا۔

یعنی ایسا ہونا اس وقت ممکن تھا' جب اللہ تعالیٰ نے قومی سطح پر اس طرح کی کوئی یقین دہانی کرائی ہوتی لیکن اگر ایسا نہیں ہے تو تمہیں کیا حق ہے کہ اللہ تعالیٰ کے عدل و انصاف کے ہمہ گیر قانون کو مجروح کرو۔ اللہ تعالیٰ کے ہاں کسی قوم کو اس درجہ چہیتا اور محبوب نہیں ٹھہرایا گیا ہے کہ ہر حالت میں وہ احتساب سے محفوظ ہو اور گناہ و سرکشی اور معصیت کے بلا محابا ارتکاب کے باوجود سزا نہ پائے۔ ان نادانوں کو یہ معلوم نہیں کہ مکافات عمل کا قانون اٹل ہے جس سے ہر شخص کو

دوچار ہوتا ہے اور اپنے کیے کی سزا پاتا ہے۔

حد سے بڑھی ہوئی بد اخلاقی

یہودیوں سے مخاصمہ کا ایک پہلو ان کی بداخلاقی تھی۔ عرب اگرچہ عرصے سے شریعت و دین کی برکات سے محروم چلے آ رہے تھے۔ تاہم ان میں برائیوں کے پہلو بہ پہلو خوبیاں بھی پائی جاتی تھیں۔ ان کے معاشرے میں وفا' مروت' شجاعت' علو نفسی' جود و سخا اور حمیت و غیرت کے پیمانوں کو خاص مقام حاصل تھا۔ یہ خوب جانتے تھے کہ کون عادات و شمائل ان کے جذبہ تفاخر کو تقویت پہنچاتے ہیں اور کن مشاغل یا عادات سے ان کے اس جذبے کو گزند پہنچتا ہے۔ یہودیوں کی بدنصیبی یہ تھی کہ بظاہر تورات کو مانتے اور صحائف انبیاء کے وارث و ترجمان سمجھے جاتے تھے لیکن اس کے باوجود ان کے دل ایمان کی روشنی سے تہی تھے۔ ان کی پرانی اور قدیم بیماری جس پر انھیں بار بار ڈانٹا گیا' مال و زر کی بے پناہ محبت تھی۔ ان کی عادت و خو کا انداز یہ تھا کہ ادنیٰ درجے کی خواہشات کو اعلیٰ مقاصد پر ترجیح دی جائے اور یہ جاننے کی کوشش نہ کی جائے کہ مادی اور عاجل قسم کے فوائد کے مقاصد میں روحانی اور قائم اور زندہ رہنے والی برکات کا کیا درجہ ہے:

اَتَسْتَبْدِلُوْنَ الَّذِیْ هُوَ اَدْنٰی بِالَّذِیْ هُوَ خَیْرٌ (البقرہ:۶۱)

بھلا عمدہ چیزیں چھوڑ کر ان کے عوض ناقص چیزیں کیوں چاہتے ہو۔

ایمان کی کمی اور حرص و زر کی شدت نے ان کی زندگی کو اخلاقی معیار اور دستور و آئین کی پاس داری اور پابندی سے بالکل آزاد کر دیا تھا' اور اس کا نتیجہ یہ تھا کہ انھیں کسی بھی برائی کے ارتکاب سے باک نہ تھا۔ بشرطیکہ اس سے کوئی مالی و دنیوی منفعت وابستہ ہو' اور جب کوئی قوم پستی کی اس سطح پر آ رہے اور اس کے سامنے کوئی بندھا ٹکا نظام اخلاق نہ رہے تو پھر اس میں ایسی ایسی برائیاں ابھر آتی ہیں' جن سے بظاہر مالی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ نزول قرآن کے دوران ان کی اخلاقی حالت کیا تھی' قرآن نے اس پر پوری طرح روشنی ڈالی ہے۔

سَمّٰعُوْنَ لِلْکَذِبِ اَکّٰلُوْنَ لِلسُّحْتِ (المائدہ:۴۲)

کی بد دیانتی کو جائز تصور کرتی ہے وہ اپنے حلقوں میں ہمیشہ ایمان داری کے اصولوں کا خیال رکھے گی۔ انسانی فطرت کا یہ فیصلہ ہے کہ اخلاقیات کے معاملے میں تفریق کا یہ انداز قطعی غلط اور غیر منطقی ہے۔ صحیح تقسیم یوں ہے کہ کوئی قوم یا ایمان دار ہے یا ایمان دار نہیں ہے۔ اگر ایمان دار ہے تو یہ زندگی کے تمام خانوں میں ایمان داری کو اپنا نصب العین ٹھہرائے گی اور اگر بدقسمتی سے یہ ایمان داری کی نعمت سے محروم ہے تو پھر وہ اپنوں کو بھی اپنی بددیانتی کا شکار کرکے رہے گی۔

یہودیوں کی بد اخلاقی کے متعلق مضمون نامکمل رہے گا اگر ہم اس حقیقت کا اظہار نہ کریں کہ دین کی حقیقی روح نے کبھی بھی ان کے قلب و ضمیر میں جگہ نہیں پائی۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی پوری تاریخ میں کسی دور میں بھی انھوں نے اس بات کا ثبوت مہیا نہیں کیا کہ ان کا اپنا کوئی ضابطہ اخلاق ہے یا کچھ روحانی اور اخلاقی قدریں ہیں، جن کا ان کو پاس اور لحاظ ہے۔ ہمیشہ احکام خداوندی کو انھوں نے ٹالا اور توڑا ہے اور ایسی ایسی تلاویلات بے جا اور حیل ناروا سے کام لیا ہے، جن سے دین کی غرض و غایت اور صورت ہی ختم اور فوت ہو جاتی ہے۔

سبت کے احترام کے پیش نظر ان سے کہا گیا کہ اس روز کام کاج بند رکھیں اور خشوع و خضوع اور یکسوئی کے ساتھ اللہ کو یاد کریں۔ اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کریں اور اس بات کا جائزہ لیں کہ تورات کی رو سے ان میں کیا کیا نقائص اور کمزوریاں پائی جاتی ہیں۔ بجائے اس کے کہ دریا کے قرب و جوار میں رہنے والے یہودی اس دن کی اہمیت کو دل و جان سے تسلیم کرتے الٹا انھوں نے نافرمانی کی انوکھی تدبیر یہ اختیار کی کہ سبت سے پہلے رات ہی کو دریا کے کنارے اپنے جال بچھا دیے تاکہ شکار بھی نہ کرنا پڑے اور مچھلیاں بھی ہاتھوں سے نہ جانے پائیں۔

دین کے بارے میں حیلہ جوئی کی اس صورت کو قرآن حکیم نے اعتداء اور تجاوز قرار دیا ہے:

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِيْنَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ (البقرہ: ۶۵)

اور تم ان لوگوں کو خوب جانتے ہو، جنھوں نے ہفتے کے دن مچھلی کے شکار

اور جھوٹی باتیں بنانے کے لیے جاسوسی کرنے والے اور (سحت یا) حرام کھانے والے ہیں۔

"سحت" ہر اس برائی کو کہتے ہیں جس کے بروئے کار آنے سے معاشرے کی تذلیل ہو، قومی پندار مجروح ہو، یا جو تقاضائے انسانیت اور مروت کے شایان شان نہ ہو۔ اس میں ربا، رشوت اور استحصال کے وہ تمام ہتھکنڈے داخل ہیں جو ناجائز اور حرام ہیں۔ یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ یہودیوں کے اثر و نفوذ سے پہلے یہ برائیاں عربوں میں بالکل نہیں پائی جاتی تھیں۔ البتہ یہ بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ ان کی آمد سے ان برائیوں کو زیادہ تقویت ملی، کیونکہ ان برائیوں کے بارے میں ان کا صاف صاف نظریہ اخلاق یہ تھا کہ سرے سے ان کو برائیوں سے تعبیر کرنا ہی غلط ہے کیونکہ بدمعاملگی، ربا، رشوت، اور دھوکا اور فریب کا استعمال اس وقت برائی سمجھا جا سکتا ہے جب ان کا تعلق مذہب اہل کتاب سے ہو۔ رہے یہ "امی" یا وحی و تنزیل سے محروم غیر مہذب لوگ تو ان کے بارے میں ہم سے کوئی باز پرس نہیں ہونے کی۔

لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ (آل عمران: ۷۵)

امیوں کے بارے میں ہم میں سے کوئی مواخذہ نہیں ہو گا۔

یعنی اخلاق کے دو پیمانے ہیں۔ ایک اپنوں کے لیے اور ایک مخالفین کے لیے۔ قرآن حکیم نے اس کے جواب میں یہ حکیمانہ بات پیش کی کہ اخلاقیات کے بارے میں اپنوں اور غیروں کی یہ تقسیم جائز نہیں۔ اس لیے کہ یہی وہ فلسفہ حیات ہے جس کے بل پر ہمیشہ بالا دست اور شائستہ قوموں نے دوسروں کا استحصال کیا اور انھیں دونوں ہاتھوں سے خوب لوٹا۔

بَلٰى مَنْ اَوْفٰى بِعَهْدِهٖ وَاتَّقٰى فَاِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ○ (آل عمران: ۷۶)

ہاں! جو بھی اپنے اقرار کا پاس کرے گا اور خدا سے ڈرے گا (اسے جان لینا چاہیے کہ) اللہ ایسے ڈرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔

اور پھر اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ جو قوم دوسروں کے لیے ہر طرح

کرنے میں حد سے تجاوز کیا۔

اس کے علاوہ ان میں ایسے لوگ بھی تھے جو کاروباری ہونے کے باوجود پرلے درجے کے بد عہد اور نادہند تھے۔ قرآن حکیم نے ان کی اس عادت کا بھی ذکر کیا ہے۔

وَ مِنْهُمْ مَّنْ اِنْ تَاْمَنْهُ بِدِیْنَا رٍ لَّا یُؤَدِّهٖۤ اِلَیْكَ اِلَّا مَادُمْتَ عَلَیْهِ قَآئِمًا

(آل عمران: ۷۵)

اور ان میں کوئی اس طرح کا بھی ہے کہ اگر اس کے پاس ایک دینار بھی امانت رکھو تو جب تک اس کے سر پر کھڑے نہ رہو' یہ اسے دینے کا نہیں۔

تحریف

تورات میں تحریف کن معنوں میں ہوئی ہے؟ الفاظ و متون کی شکل میں یا ترجمہ و تشریح کی صورت میں؟ اس مسئلے میں شروع ہی سے اختلاف چلا آرہا ہے۔ شاہ ولی اللہ نے اگرچہ تحریف لفظی اور معنوی دونوں کا ذکر کیا ہے' مگر ان کا اپنا رجحان اس طرف ہے کہ اللہ کی اس کتاب میں تغیر و تبدل اس وجہ سے ہوا ہے کہ چند برخود غلط علما اور احبار نے اس کی تشریح و تفسیر میں اپنے قومی تعصبات اور ذاتی کمزوریوں کا زیادہ خیال رکھا ہے۔ یعنی بجائے اس کے کہ یہ تورات کے احکام اور روح کے مطابق اپنی اصلاح کرتے' الٹا اس دستور ہی کو انھوں نے اپنے مزاج کے مطابق ڈھال لیا تاکہ کوئی یہ نہ کہہ سکے کہ تمھارے اعمال و عقائد اور تورات کی تعلیمات میں تضاد رونما ہے۔ تحریف معنوی کی تائید میں شاہ صاحب نے جرامت حضرت ابن عباس کا ایک قول نقل کیا ہے(۸)

تورات یا بائبل کا درجہ استناد کیا ہے؟ گزشتہ ابواب میں ہم اس مسئلے پر تفصیل سے تعرض کر چکے ہیں۔ یہاں صرف یہ کہنا ہے کہ اب اس مسئلے میں دو رائیں پائی نہیں جاتیں کہ موجودہ بائبل صرف اسی حد تک مستند ہے کہ اس سے یہودیوں کی فکری و عملی تاریخ کا سراغ ملتا ہے۔ کیونکہ جہاں تک متون و صحائف کا

تعلق ہے ان میں اچھا خاصا تغیر و تبدل رونما ہے۔ خصوصاً جب سے علمائے تحقیق نے اس کے متون کا لفظی و معنوی جائزہ لینا شروع کیا ہے اور تنقیدات عالیہ کی کسوٹیوں پر اسے اچھی طرح جانچا اور پرکھا ہے' اس کی حفاظت و استناد کے بارے میں وہ روایتی عقیدہ قائم نہیں رہا جو اہل کتاب کے حلقوں میں صدیوں سے مقبول و مروج چلا آ رہا تھا۔

جدید تحقیقات کی رو سے جو نکات نکھر کر سامنے آتے ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ تورات کو اول اول جس سماوی زبان میں لکھا گیا اس میں ایک ہی لفظ کو دو مختلف معانی پہنائے جا سکتے ہیں۔

۲۔ تاریخ سے اس بات کا پتا نہیں چلتا کہ خروج سے پہلے ان کے صحائف کون کون تھے اور ان کے مضامین کی کیا نوعیت تھی۔

۳۔ بخت نصر کے ہاتھوں جو فلسطین کی تباہی ہوئی اس میں تورات کے تمام نسخوں کو بھی تباہ کر دیا گیا تھا۔

۴۔ عزرا اور نحمیا نے اپنے حافظے اور سنی سنائی روایات کے بل پر تورات کے نسخوں کو ترتیب دیا۔

۵۔ عہد بعہد اس کے بعض صحیفوں' جیسے مزامیر سلیمان وغیرہ میں اضافے بھی ہوئے ہیں اور ان اضافوں کی جھلک ان صحیفوں میں صاف نظر آتی ہے۔

۶۔ ان میں تاریخی اور نظریاتی تضادات کی اچھی خاصی کثرت ہے۔

۷۔ یہ تمام صحائف قریب قریب تراجم کی شکل میں پائے جاتے ہیں' اور وہ اصل عبرانی یا آرامی نسخے کہیں پائے نہیں جاتے' جن میں ان کا نزول ہوا تھا۔

قرآن حکیم نے واضح لفظوں میں یہودیوں کی تحریف کا ذکر کیا ہے:

مِنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهِ (النساء: ۴۶)

یہودیوں میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں کہ کلمات کو ان کے اصل مقامات سے بدل دیتے ہیں۔

يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ وَ نَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ (المائدہ: ۱۳)

یہ لوگ کلمات کو اپنے اصل مقامات سے بدل دیتے ہیں۔ بعض باتوں کی ان کو نصیحت کی گئی تھی' اس کا بھی ایک حصہ فراموش کر دیا۔

ثُمَّ يُحَرِّفُوْنَهٗ مِنْۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوْهُ (البقرہ: ۷۵)

پھر اس کو سننے اور جاننے کے بعد بھی بدل دیتے ہیں۔

صحابہ کرام یہودیوں کی اس عادت سے خوب واقف تھے۔ چنانچہ حضرت حسان کا کہنا ہے:

هم اوتوا الكتاب فضيعوه
وهم عمى عن التوراة بور

کتمان حق

تحریف کے علاوہ قرآن حکیم نے یہودیوں کی اس بات پر بھی اعتراض کیا ہے کہ یہ اکثر از راہ تعصب حق کو چھپاتے ہیں اور نہیں چاہتے کہ تورات میں جو آنحضرت ﷺ کے متعلق پیشین گوئیاں مذکور ہیں(۹) اور جن کو وہ اچھی طرح جانتے بوجھتے تھے' ان کا انکشاف ہو پائے۔

يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ (البقرہ: ۱۴۶)

اور یہ آنحضرت ﷺ کو اسی طرح پہچانتے ہیں جس طرح یہ اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں۔

یا قرآنی تعلیمات اور توراۃ کے احکام میں جو توافق پایا جاتا ہے اس کا اظہار بھی ہو۔ یہ اپنے لگے بندوں سے صاف صاف کہتے کہ مسلمانوں کو ایسی باتیں کیوں بتاتے ہو جن سے ان کی تائید کا پہلو نکلتا ہے:

قَالُوْٓا اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ

اور کہتے کیا تم مسلمانوں کو ایسی باتیں بھی بتا دیتے ہو' جن کو اللہ تعالیٰ نے تم پر ظاہر فرمایا۔

یہ تعصب کی وہ حد ہے جہاں پہنچ کر کوئی بھی معاشرہ مذہبی و دینی اقدار

کے بارے میں اخلاص نہیں برت سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ یہودی فقیہ اور فریسی کبھی بھی صحیح معنوں میں تورات پر عمل پیرا نہیں رہے۔ بلکہ ہمیشہ انھوں نے کوشش کی کہ تورات کے احکام کو کسی نہ کسی طرح تاویل و تعبیر کے بل پر ٹال دیں اور صرف اس حد تک ان کو زندگی کا جز بنائیں جس حد تک رسوم و شعائر کی تکمیل ہوتی ہے' یا جس حد تک ان کے قومی پندار و غرور کی تسکین ہوتی ہے۔ یا یوں کہیے کہ جب تک یہ احکام ان کی دنیوی زندگی کے تقاضوں سے کھلم کھلا متصادم نہیں ہوتے۔

ریاکاری اور منافقت کی یہی وہ صورت حال تھی' جس پر بار بار حضرت مسیح نے انھیں ٹوکا اور قرآن نے متنبہ کیا۔ لیکن اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ قرآن نے مخاصمہ یا گرفت کے شوق میں مبالغہ آرائی سے کام لیا ہے اور یہودیوں کے معاملے میں ناانصافی کا ارتکاب کیا ہے' کیونکہ اس نے اس حقیقت کا اعتراف بھی کیا کہ اکثریت کے نفاق کے باوجود ان میں کچھ لوگ ایسے' بھی تھے جو حد درجہ پاک باز اور خدا دوست تھے۔ قرآن کے آداب مخاصمہ یا مناظرہ کا ایک زریں اصول یہ ہے کہ کسی بھی حالت میں عدل و انصاف کے حدود سے تجاوز نہ کیا جائے۔

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى (المائدہ: ۸)

اور لوگوں کی دشمنی تم کو اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ انصاف چھوڑ دو' انصاف کیا کرو کہ یہی پرہیز گاری کی بات ہے۔

اور کھلے لفظوں میں دشمنوں کی خوبیوں کا اعتراف کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے جہاں یہودیوں کے دینی انحطاط کا تذکرہ کیا' کھل کر یہ بھی کہا:

لَيْسُوْا سَوَآءً مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَّتْلُوْنَ اٰيٰتِ اللّٰهِ اٰنَآءَ الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُوْنَ ○ (ال عمران: ۱۱۳)

یہودی سب ایک جیسے نہیں' ان میں کچھ لوگ خدا کے حکموں پر قائم بھی ہیں جو رات کو اٹھ اٹھ کر اللہ تعالیٰ کی آیات کی تلاوت کرتے ہیں اور اللہ کے آگے سجدہ کرتے ہیں۔

اور یہی وہ خدا دوست لوگ تھے جنھیں یہ توفیق ارزانی ہوئی کہ اسلام کی سعادت سے بہرہ مند ہوں اور اس بات کی عملی شہادت پیش کریں کہ بائبل میں اسلام اور آنحضرتؐ کے بارے میں جو کچھ کہا گیا وہ برحق تھا۔

الفاظ پرستی یا حرفیت پسندی میں غلو

جس شے نے یہودی معاشرے کو تکمیل و ارتقاء کے طبعی تقاضوں سے باز رکھا اور ان کے قانون وفقہ کو جامد' ٹھس اور عمل کے لحاظ سے دشوار تر بنا کر رکھ دیا' وہ ان کی الفاظ پرستی اور حد سے بڑھی ہوئی حرفیت پسندی تھی۔ اور فکروذہن کی یہ آخری کجی تھی جس نے یہودی نظام حیات کو تعصب اور تنگ نظری کے زندان تاریک میں ڈال دیا اور ان کے جذبہ غرور و ریاکاری کو ہوا دی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جہاں تک فقہ و تشریع کا تعلق ہے اس کا اصل سرچشمہ صحائف ربانی اور دینی متون ہی ہوسکتے ہیں اور اس کے ساتھ یہ بھی درست ہے کہ استنباط و تشریع اور تخریج مسائل میں پیرایۂ بیان یا الفاظ و حروف کے ٹھیک ٹھیک اطلاقات کو بہت دخل ہے۔ لیکن الفاظ' نصوص اور متون کے علاوہ کچھ ایسے ہمہ گیر اور انسانی فطرت و عدل وانصاف پر مبنی وسیع تر پیمانوں اور اصولوں کا ہونا بھی ضروری ہے جو متون' الفاظ اور تصریحات سے مستنبط ہونے کے باوجود اس لائق ہوں کہ مسائل کو ایک متوازن سانچے میں ڈھال سکیں اور ان کو ایک نظام میں منسلک کرنے کے ساتھ ساتھ ایسی شکل بھی عطا کرسکیں کہ فردا فردا انسانی فطرت اور دین ان کو آسانی سے تسلیم کرسکے۔

فقہ و قانون کی تشکیل و ساخت کا مسئلہ بہت اہم ہے۔ اسی سے کسی قوم یا معاشرے کا مزاج بنتا یا بگڑتا ہے۔ اگر قانون سہل' معقول اور ارتقاپذیر ہے اور اس میں ہر دور کی اخلاقی اور روحانی قدروں کو سمونے کی صلاحیت موجود ہے تو قوم نہ صرف آگے بڑھتی اور ترقی کرتی ہے بلکہ تہذیبی اور روحانی خوبیوں کے لحاظ سے بھی اپنی معاصر قوموں میں ایک ممتاز مقام حاصل کرکے رہتی ہے۔ اور اگر قانون بیجان اور انسانی قدروں سے ناآشنا اور بے روح ہے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ جو قوم بھی

اس کو اپنائے گی، یہی عیب اس کی زندگی میں منعکس رہیں گے۔

مزید برآں اس نوع کا فقہی نظام جو بالاتر انسانی بنیادوں پر استوار نہ ہو، اور جس کے پیچھے کوئی حکمت، فلسفہ یا روح کار فرما نہ ہو، اور جو محض الفاظ و حروف کی موشگافیوں اور تفریع در تفریع قیاس آرائیوں میں محصور ہو کر رہ جائے، آخر آخر میں ایسی صورت اختیار کر لیتا ہے جس پر عمل کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ بلکہ کہنا چاہیے کہ یہ نظام اصلاح کی بجائے قوم کے لیے مضر ثابت ہوتا ہے اور ارتقا کی راہ میں پاؤں کی زنجیر اور گلے کا طوق بن جاتا ہے۔

فقہ و قانون کی ساخت اور مزاج کے معاملے میں یہی وہ صورت حال تھی جس میں یہودی گرفتار تھے، اور یہی وہ صورت حال تھی جس کا قرآن حکیم نے یہ کہہ کر تدارک کیا:

وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ (الاعراف: ۱۵۷)

اور آنحضرتؐ نے ان سے اس بوجھ اور طوق کو جو انھوں نے زیب گلو کر رکھے تھے، اتار پھینکا۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن حکیم نے تشریع و فقہ کے بارے میں یہودیوں سے صرف مخاصمہ ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کے مقابلے میں فقہ و تقنین سے متعلق اس اہم اور مثبت نکتے کی طرف بھی توجہ دلائی ہے کہ فقہ و قانون کو بہرحال آسان، قابل عمل اور ارتقا کے عملیہ میں ممد و معاون ہونا چاہیے۔ نہ یہ کہ اس کی گراں باریوں کا کوئی معاشرہ متحمل ہی نہ ہو سکے۔

یہودی دراصل اس غلط فہمی میں مبتلا تھے کہ قانون جس قدر سخت، مفصل اور ایک ایک جزئیہ پر مشتمل ہو گا اسی قدر موقر اور مفید ہو گا، لیکن انھیں فطرت انسانی کا یہ راز معلوم نہ تھا کہ قانون کی سختی اکثر قلب و روح کی شگفتگی کو پامال کر دیتی ہے، اور اس کی جزئیات اور پھیلاؤ فقہ و قانون کے اس لوچ اور پذیرائی کی صلاحیت و استعداد کو ختم کر دیتے ہیں، جس کی بدولت وہ ہر دور کی سچائیوں کو اپنے دامن میں سمیٹ کر آگے بڑھ سکتا ہے اور تہذیب و ثقافت کو وقت و عصر کی تنگ

نائیوں سے نکال کر وسیع تر دنیا کی دولت سے مالا مال کر سکتا ہے۔

نصاریٰ

قرآن حکیم نے عیسائیت پر کیا گرفت کی؟ اور عقائد و ایمانیات کے باب میں ان کی کن کن گمراہیوں کی نشان دہی فرمائی ہے؟ شاہ ولی اللہ کی اصطلاح میں گفتگو کیجیے تو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ قرآن حکیم میں مخاصمہ اور دلیل آرائی کا کیا انداز رہا؟ ان سوالات کے جوابات معلوم کرنے سے پہلے نصاریٰ کا مختصر تعارف نہایت ضروری ہے۔

نصاریٰ معرب لفظ ہے۔ بعض مستشرقین کی یہ رائے ہے کہ اس کا ماخذ "نصرایا" (Nasraya) ہے۔ عیسائیوں کے معنی میں اس کا اول اول اطلاق یہودی حلقوں میں ہوا۔ اکثر مورخین کے نقطہ نظر سے اس کا تعلق لفظ "ناصرہ" سے ہے۔ یہ وہ مقام ہے جس کو حضرت مسیحؑ کے مولد اور جائے پیدائش ہونے کا شرف حاصل ہے۔ عرب لغت نگاروں نے اس کو ایسی اصطلاح قرار دیا ہے جس کا ماخذ متعین نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ہاں اس کے تعین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ شعرا میں امیہ بن ابی الصلت' ابی جابر بن حی اور حاتم طائی نے اپنے کلام میں کہیں کہیں اس کا ذکر کیا ہے۔

قدیم عیسائی(۱۰) بھی اپنے کو عیسائی یا نصاریٰ نہیں کہلاتے تھے' بلکہ ان کے ہاں عموماً شاگرد یا تلامیذ (Disciples) کی اصطلاح رائج تھی۔ اخوان (Brethren) اور مقدس یا قدیس (Saints) کا اطلاق بھی ان میں عام تھا۔ اور بت پرستوں اور منکروں کے مقابلے میں یہ اکثر مومنین (Believers) کہلانا زیادہ پسند کرتے تھے۔ نیز یہودیوں کی طرح یہ بھی اس غلط فہمی میں گرفتار تھے کہ ان کا تعلق اللہ کی مخلوق میں سے منتخب اور چیدہ (Elect) لوگوں سے ہے۔

مغرب کے دینی حلقوں یا کلیساؤں میں انہیں کرسچین کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ ایک یونانی لفظ Christor سے ماخوذ ہے' جس کے معنی ایسی ممتاز شخصیت کے ہیں جو عیسائی دنیا کے لیے آخر آخر میں نجات دہندہ ثابت ہوگی۔

مشرق کے کلیساؤں میں بالعموم اور عربوں میں بالخصوص انھیں نصاریٰ کہا جاتا تھا۔ چنانچہ قرآن حکیم نے انھیں اسی معروف نام سے پکارا ہے۔

عیسائی خانقاہیں اور طریق تبلیغ

عیسائی جزیرۃ العرب میں کب آباد ہوئے؟ اس کی ٹھیک تعیین مشکل ہے۔ یہ طے شدہ حقیقت ہے کہ یہودیوں کی طرح مالی و مادی مشکلات و ضروریات نے ان کو ہجرت پر مجبور نہیں کیا بلکہ اول اول یہ تبلیغی اغراض کے لیے یہاں آئے۔ یہی وجہ ہے کہ جس گروہ نے پہلے پہل صحراؤں میں خانقاہیں یا ادیرہ قائم کیے' وہ رہبان اور تارک الدنیا درویش ہی تھے۔ ان کا طریق تبلیغ یہ تھا کہ خانقاہوں کو عبادت و مجاہدہ کے علاوہ مہمان نوازی کے لوازم سے آراستہ رکھتے' اور عربوں کے بھولے بھٹکے قافلے جب اتفاق سے ادھر آنکلتے تو ان کی خوب آؤ بھگت کرتے۔ یعنی عمدہ اور نفیس کھانوں کے علاوہ ان کے لیے روم کے مے خانوں سے درآمد شدہ شراب ناب مہیا کی جاتی اور ان کے اعزاز میں رقص و سرود کی محفلیں سجائی جاتیں۔ (۱۱)

ان خانقاہوں کا جال عراق' شام' نجد اور حجاز کے صحراؤں تک پھیلا ہوا تھا۔ سلطنت روم ان کی باقاعدہ مالی امداد کرتی تھی' عیسائیوں کی ان تبلیغی کوششوں کا بالواسطہ نتیجہ یہ ہوا کہ کئی قافلے اور قبائل ان سے متعارف اور متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ چنانچہ ان میں سے بعض نے تو کھلم کھلا عیسائیت کو قبول کر لیا' جیسے تغلب' غسان اور قضاعہ ۔ یمن خصوصیت سے ان کا تبلیغی مرکز تھا۔ یہاں عیسائیت نے اس درجہ فروغ حاصل کیا کہ مغرب کے کلیساؤں تک میں یہاں کے اساقفہ کا نام ادب و احترام سے لیا جاتا۔ یمنی اساقفہ اور عیسائیت کے ان علم برداروں کے علمی و تہذیبی مقام کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ جب ۳۲۵ میں نیقیہ میں مشرق و مغرب کے بڑے بڑے اساطین اور ائمہ اس غرض سے جمع ہوئے کہ عیسائیت کے عقائد و افکار کی صحیح صحیح تشریح کی جائے تو اس میں شرکت کے لیے ایک مندوب یمن سے بھی آیا تھا۔ (۱۲)

نیقیہ کی مجلس مشاورت

نیقیہ کی اس مجلس کو کلیسا کی تاریخ میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اس میں عیسائی حلقوں کے باہمی اختلافات کو دور کرنے کی کوشش کی گئی۔ متون و صحائف کی چھان بین ہوئی اور ان کے درجہ استناد کے بارے میں دور رس فیصلے کیے گئے۔ نیز کوشش کی گئی کہ عیسائیت کو ایک نظام عقائد کی حیثیت سے دنیا کے سامنے پیش کیا جائے۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ موجودہ عیسائیت کے افکار و نظریات کا تانا بانا جن عناصر سے تیار ہوا' ان میں نیقیہ کی اس مجلس کے فیصلوں کو خاص مقام حاصل ہے' کیونکہ عیسائیت اس کے سوا اور کیا ہے۔ مسیح کی صاف ستھری اور پاکیزہ اخلاقی تعلیمات' پال کی فلسفہ آرائی اور اس مجلس بحث و تحقیق کے وہ نتائج جو باہمی بحث و جدل اور اکھاڑ پچھاڑ کے بعد منظر عام پر آئے۔ یہی وہ معرکہ آرا اجتماع تھا' جس میں توحید کے حامیوں کو شکست سے دو چار ہونا پڑا' اور میدان تثلیث کے حامیوں کے ہاتھ رہا۔ شاید یہی اس مجلس کے انعقاد کا حقیقی مقصد بھی تھا۔ اس موضوع میں عیسائیت کے مزاج و تصور میں جو زبردست تبدیلی رونما ہوئی' اس نے عیسائیت کو مسخ کر کے رکھ دیا۔ یعنی عیسائیت کا سرچشمہ حضرت مسیح کی تعلیمات و ارشادات کے بجائے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے پال کے وہ خیالات و افکار قرار پائے' جن پر یونانی فلسفہ اور رومی دیو مالا کی چھاپ نمایاں تھی۔ عرب میں بسنے والے ان عیسائی مبلغین نے براہ راست عیسائیت کی کیا علمی خدمات انجام دیں اور بائبل کے کن صحائف کو عربی زبان میں منتقل کیا گیا؟ یا عیسائیت کی تبلیغ و اشاعت کی غرض سے کیا تحریری مواد معرض وجود میں آیا؟ عربوں اور عبرانیوں دونوں کی تاریخ میں اس کا کوئی واضح اور مفصل جواب نہیں ملتا۔

بعض تاریخی شواہد سے اس حقیقت کا البتہ سراغ ملتا ہے کہ طلوع اسلام سے کچھ پہلے ان کی اخلاقی دینی حالت عربوں سے ذرا بھی مختلف نہ تھی۔ یہ خانقاہیں اور تبلیغ کے مراکز جن کو اول اول خالص تبلیغ کے نقطہ نگاہ سے قائم کیا گیا تھا' یا تو ٹھیٹھ رہبانیت کی پرورش گاہوں میں تبدیل ہو چکی تھیں یا پھر یہاں عیش و

طرب اور فسق و فجور کے داعیوں کی حوصلہ افزائی کی جاتی تھی۔ ان کے دینی اور تہذیبی انحطاط کا یہ عالم تھا کہ عربوں میں عیسائیت کے معنی یہ سمجھے جاتے تھے کہ یہ ایک ایسا گروہ ہے جو صلیب کی پرستش کرتا' شراب پیتا اور سور کھاتا ہے' اور کسی نظام اخلاق کا پیرو کار نہیں۔ یہی وہ کیفیت ہے' جس کی احادیث و سیر کی کتابوں سے تائید ہوتی ہے۔

بلاذری کا کہنا ہے کہ جب نجران کے دو ربیوں کا وفد آنحضرتؐ کی خدمت اقدس میں باریاب ہوا تو آپؐ نے فرمایا:

یمنعکما من الاسلام ثلث! اکلکما الخنزیر و عبادتکما الصلیب وقولکما للہ ولد (۱۳)

تمہیں اسلام سے تین چیزوں نے محروم کر رکھا ہے۔ سور کو غذا ٹھہرانا' صلیب کی پرستش کرنا' اور اس پر ایمان رکھنا کہ اللہ تعالیٰ کا بھی بیٹا ہے۔

عیسائیوں کا خنزیر و خمر سے شغف رکھنا عام عربوں میں اس درجہ جانی بوجھی اور مسلمہ حقیقت تھی کہ مشہور شاعر ذی الرمہ کو بھی کہنا پڑا:

ولکن اصل امراء القیس العشر
یحل لحم اکل الخنازیر والخمر(۱۴)

عیسائیوں سے مخاصمہ کی نوعیت

قرآن حکیم اور نصاریٰ میں مخاصمہ اور مناظرہ کا مرکز کون کون مباحث رہے؟ یا کن امور اور مسائل کو قرآن نے بحث و تمحیص کا ہدف ٹھہرایا؟ اس کے جواب میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اصولاً دو ہی باتیں تھیں جو عیسائیت کے فکری و عملی بگاڑ کا باعث ہوئیں' تفاخر اور غلو۔ اور انہی دو کی کوکھ سے ان تمام برائیوں نے جنم لیا' جن پر قرآن حکیم نے جابجا گرفت کی۔

تفاخر

کسی بھی نظام حیات کو ماننے کے معنی یہ ہیں کہ اس میں عمل و کردار کے جو پیمانے پائے جاتے ہیں' ان کی اخلاص اور صدق شعاری سے پیروی کی جائے۔ اور اگر کوئی قوم انفرادی اور اجتماعی سطح پر ان پیمانوں پر عمل پیرا ہے تو نہ صرف اس سے اس نظام حیات کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ ہو سکے گا' جس کو اس قوم نے مانا اور تسلیم کیا ہے بلکہ جس نسبت سے یہ قوم ان اصولوں سے استفادہ کناں ہوگی' اسی نسبت سے ان پر یہ ناز بھی کر سکے گی۔ ظاہر ہے تفاخر کی یہ صورت ہرگز مذموم نہیں قرار دی جاسکتی۔ یہودیوں اور عیسائیوں میں تفاخر و پندار کا جو مہلک مرض پایا جاتا تھا' وہ ایک طرح کے نفاق اور فکرو عمل کے تضاد پر مبنی تھا۔ کہنے کو یہ لوگ بلاشبہ یہودی اور عیسائی ہی تھے مگر جہاں تک عمل اور روز مرہ زندگی کا تعلق ہے' ان میں نہ تو تورات کے احکام عشرہ کی ادنیٰ جھلک دکھائی دیتی تھی اور نہ انجیل کی سیدھی سادی تعلیمات کا کوئی اثر ہی نمایاں نظر آتا تھا۔ پھر اس بے عملی پر غرہ یہ تھا کہ چونکہ یہ یہودیت اور عیسائیت کے نام لیوا ہیں اس لیے ہر گناہ اور معصیت ان کو معاف ہے اور ہر نوع کے ظلم و الحاد کی ان کو کھلی چھٹی ہے۔ یہ جو چاہیں کریں اور جس طرح چاہیں مذہب و دین کی دھجیاں اڑائیں' کوئی ان کا ہاتھ پکڑنے والا نہیں۔ حتیٰ کہ عند اللہ بھی ان پر کوئی گرفت نہیں ہونے کی۔

یوم الحساب کی جواب دہی اور گرفت سے یہ محض اس وجہ سے محفوظ رہیں گے کہ آخر یہ تورات اور انجیل کو ماننے والے تو ہیں' اور ان کا تعلق اس نظام زندگی سے تو ہے' جس کو پیش کرنے والے حضرت موسیٰ اور حضرت مسیح ایسی عظیم المرتبت شخصیتیں ہیں۔ تفاخر کا یہ انداز کسی قوم میں اس وقت ابھرتا ہے جب وہ انحطاط پذیر ہوتی ہے اور مذہب و دین کے اصولوں کے مطابق زندگی بسر کرنے اور اس کی روح و حقیقت کو فکرو ذہن کا جز ٹھہرا لینے کے بجائے نام اور لیبل ہی کو سب کچھ سمجھنے لگتی ہیں۔ اور یہ نہیں سمجھا جاتا کہ مذہب و دین کے معاملات میں اہمیت عمل و کردار کو حاصل ہے' نام اور دعوائے باطل کو نہیں۔ یعنی کسی دینی نظام کو

اپنانے سے اگر دلوں میں نیکی یا محبت نہیں پیدا ہوتی' برائی اور شر سے مجتنب رہنے کا جذبہ نہیں ابھرتا' اللہ تعالیٰ سے عبودیت اور بندگی کا رشتہ استوار نہیں ہوتا اور اعلیٰ روحانی و اخلاقی قدروں سے لگاؤ اور انس کے داعیے پیدا نہیں ہو پاتے' تو اس زندگی کو جس نام سے چاہے موسوم کر لیجیے' زندگی کا یہ ڈھنگ اور طور طریق مذہبی و دینی ڈھنگ اور طور طریق بہرحال نہیں کہلا سکتا۔

مذہب و دین کے بازار میں نہ صرف نقد عمل کا چلن ہے' بلکہ ہر ہر عمل کی قیمت بھی مقرر ہے۔ اس کا صلہ اور نتیجہ بھی متعین ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ ہم بیج تو برائی کا بوئیں اور نتیجے میں نیکی اور کامرانی کے سزاوار ہوں۔ تعلیل اور مکافات کا یہی وہ جانا بوجھا اور ہمہ گیر قانون ہے۔ یہی حقیقت ہے جو طبیعات اور مادہ کے دور سے لے کر اخلاقیات کے دائروں تک اس کارگاہ حیات میں پوری طرح جاری و ساری ہے' اور قرآن حکیم نے عیسائیوں' یہودیوں اور مشرکین مکہ کے تفاخر بے جا پر اس کا اظہار جو مختلف مواقع پر فرمایا ہے' اس میں حق و انصاف کے اسی قاعدہ کی نشان دہی کی گئی ہے:

لَيْسَ بِاَمَانِيِّكُمْ وَلَآ اَمَانِيِّ اَهْلِ الْكِتٰبِ مَنْ يَّعْمَلْ سُوْٓءًا يُّجْزَ بِهٖ وَلَا يَجِدْ لَهٗ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلِيًّا وَّلَا نَصِيْرًا ○ (النساء: ۱۲۳)

نجات و کامرانی کا مدار نہ تو تمہاری آرزوؤں پر ہے اور نہ اہل کتاب کی آرزوؤں پر' جو بھی برائی کا ارتکاب کرے گا' اس کی سزا پا کر رہے گا۔ اور خدا کے سوا نہ تو اس کا کوئی حمایتی ہو گا اور نہ مددگار۔

وَقَالُوْا لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى تِلْكَ اَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ○ (البقرہ: ۱۱۱)

اور یہودیوں اور عیسائیوں کا کہنا ہے کہ یہودیوں اور عیسائیوں کے سوا کوئی جنت میں نہیں جائے گا۔ یہ محض ان کی خوش خیالیاں ہیں۔ آپ ان سے کہیں کہ اس پر کوئی دلیل تو پیش کرو۔

غرض یہ ہے کہ نجات و فلاح کا دارو مدار' نام اور لیبل اور حلقوں اور

دائروں پر نہیں، عمل اور نیکی پر ہے، اور ایمان اور عقیدہ کی اس نوعیت پر جس سے خیرو خوبی کے قافلے آگے بڑھیں، سیرت و کردار کے گوشے سنوریں اور اللہ تعالیٰ سے رشتہ و تعلق کی کیفیتوں میں اضافہ ہو۔ تفاخر بیجا کی خو جہاں انحطاط پذیری کی علامت ہے، وہاں انحطاط اور زوال کی علت اور سبب بھی ہے۔ یہ بیماری جب کسی قوم یا گروہ میں پیدا ہو جاتی ہے تو اس سے صرف اتنا ہی نقصان نہیں پہنچتا کہ عمل، کوشش اور جدوجہد کی صلاحیتیں چھن جاتی ہیں۔ اس سے یہ بھی ہوتا ہے کہ اس میں مبتلا قوم یا معاشرہ سرے سے اس قابل ہی نہیں رہتا کہ اپنے دور میں خیرو خوبی کے محرکات کو جان سکے، زندگی کی نشاط آفرینیوں سے استفادہ کر سکے اور علم و ہنر کی اس روشنی سے قلب و ذہن کو آراستہ کر سکے جس سے اس کا گردو پیش مستنیر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے یہودیوں اور عیسائیوں سے مخاصمہ کے دوران اس برائی کو خصوصیت سے ہدف تنقید ٹھہرایا، اور کہا کہ اس کے لیے کوئی عقلی جواز پایا نہیں جاتا کہ تم ہر طرح کی بد عملی کے باوجود محض اس انتساب کے بل پر جنت کے تنہا حق دار قرار پاؤ کہ تم عیسائی ہو یا نصرانی ہو:

قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ○ (البقرہ: ۱۱۱)

آپ ان سے کہیں کہ اگر تم سچے ہو تو اس پر کوئی دلیل پیش کرو۔

غلو

جس طرح انسان بیمار ہوتا ہے اور طرح طرح کے عوارض و آفات اس سے توانائیاں چھین لیتے ہیں، ٹھیک اسی طرح قومیں اور معاشرے بھی بسا اوقات آفات و بلیات کا شکار ہو کر اپنی اصلی قوت کھو بیٹھتے ہیں۔ اور پھر جس طرح انسانی امراض بیک وقت داخلی اور خارجی عوامل سے ترکیب پاتے ہیں، بعینہٖ اسی طرح قومیں جب فکرو نظر کے فساد و عارضہ سے دوچار ہوتی ہیں تو ان میں بھی اسباب و عوامل کی یہی دوئی کار فرما نظر آتی ہے۔

عقائد کے باب میں غلو اور مبالغہ آرائی من جملہ ان عوارض و آفات کے ہے، جس سے مختلف قومیں اور تہذیبیں اپنے داخلی و خارجی تاریخی اسباب کی بنا

پر اکثر دو چار ہوئی ہیں۔ ہمیں اجازت دیجئے کہ عیسائیت کو بھی ہم من جملہ انہی قوموں اور تہذیبوں کے شمار کریں جو اس بیماری میں مبتلا ہوئیں' اور اس کی وجہ سے اپنی تعلیمات کے اس فطری حسن اور نکھار کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے کھو بیٹھیں جس میں درحقیقت ان کی زندگی اور بقا کا راز مضمر تھا۔

عیسائیت کے بگاڑ اور فکر و عمل کے انحطاط کے داخلی اسباب بو قلموں ہیں۔ مثلاً یہ کہ حضرت مسیح کے اولیں مخاطب ایسے ان پڑھ مچھیرے اور ادنیٰ درجے کے لوگ تھے جو حضرت مسیح کی فلسفیانہ تعلیمات کو ہضم کرنے اور فکرو عمل کا جز بنانے کی استطاعت سے محروم تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت مسیح کی تعلیمات کسی فعال اور فہمیدہ معاشرے کے رگ و ریشہ میں نہ رچ بس سکیں اور نہ محفوظ ہی رہ سکیں۔

حضرت مسیح کے سوانح نگاروں نے ان کو مفروضہ موت کے بعد ان کی تعلیمات کو جس رنگ میں پیش کیا' یہ نہ تو تاریخ و سیر کے پیمانوں کے مطابق ہے اور نہ وحی و تنزیل کی سطح پر فائز۔ کیونکہ اس میں اختلافات و تضادات کی جو کثرت اور فراوانی ہے اس سے اس درجہ استناد کو بہت نقصان پہنچا ہے۔ موجودہ عیسائیت کے سب سے بڑے ترجمان پال کا کردار بھی تاریخ کی نظروں میں مشکوک ہے' جیسا کہ گزشتہ بحثوں میں ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں' عیسائیت کے بگاڑ میں جہاں تک خارجی اسباب کا تعلق ہے' اس بات کو بڑی اہمیت حاصل ہے کہ جب قسطنطین حلقہ بگوش عیسائیت ہوا' اور پھر عیسائیت کو اس کامیابی کے نتیجے میں ان اجنبی اقوام میں گھل مل کر رہنے کا موقع ملا تو اس سے عیسائیت نہ صرف اپنا تشخص کھو بیٹھی' بلکہ ان عقائد و افکار کو بھی اپنانے پر مجبور ہوئی جو ان میں اس وقت رائج تھے اور صراحتاً غلو اور شرک کے آئینہ دار تھے۔

غلو و مبالغہ آرائی نے عیسائیت کے حسین چہرہ کو کیونکر بگاڑا اور عقیدہ و فکر کی کن کن گمراہیوں کی تخلیق کی۔ قرآن حکیم نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے:

يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لَا تَغْلُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ وَلَا تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ

اِنَّمَا الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَ كَلِمَتُهٗ اَلْقٰهَآ اِلٰى مَرْيَمَ وَ رُوْحٌ مِّنْهُ فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ وَلَا تَقُوْلُوْا ثَلٰثَةٌ اِنْتَهُوْا خَيْرًا لَّكُمْ اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ سُبْحٰنَهٗ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗ وَلَدٌ لَهٗ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِى الْاَرْضِ وَ كَفٰى بِاللّٰهِ وَكِيْلًا ○ (النساء: ۱۷۱)

اے اہل کتاب! اپنے دین میں حد سے نہ بڑھو اور خدا کے بارے میں حق کے سوا کچھ نہ کہو۔ مسیح' مریم کے بیٹے عیسیٰ نہ خدا تھے' نہ خدا کے بیٹے' بلکہ وہ تو خدا کے رسول اور کلمہ تھے' جو خدا نے مریم کی طرف بھیجا تھا اور اس کی طرف سے روح تھے۔ تمہیں چاہیے کہ خدا اور اس کے رسولوں پر ایمان لاؤ اور یہ نہ کہو کہ خدا تین ہیں۔ اس اعتقاد سے باز آؤ' یہ تمہارے حق میں بہتر ہے' خدا ہی معبود واحد ہے اور اس سے پاک ہے کہ اس کے بیٹا ہو۔ جو کچھ آسمانوں میں اور زمین میں ہے' سب اسی کا تو ہے' اور خدا ہی کا کارساز ہونا کافی ہے۔

گویا غلو فی الدین کے جذبے نے توحید کے صاف ستھرے اور تاریخی تصور سے ہٹ کر تثلیث کی نئی اور ملحدانہ راہ اختیار کی' جس کا اگر منطقی تجزیہ کیا جائے' تو نہ توحید' توحید ہی رہتی ہے اور نہ تثلیث ' تثلیث۔ کیونکہ توحید' تجرید و تنزیہ کی طالب ہے' اور تثلیث' تجسیم' شرک اور کثرت و تعدد کی مقتضی۔ ظاہر ہے ان دونوں میں رشتہ و تعلق کی نوعیت قطعی تضاد کی حامل ہے' جسے بعض عیسائی متکلمین علانیہ تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن پھر یہ کہہ کر مطمئن ہو جاتے ہیں کہ یہ اسرار لاہوت میں کا ایک سر ہے' جس کو عقل و خرد کی واماندگی سمجھنے سے قاصر ہے۔ قرآن حکیم کے مخاصمہ و بحث نے اس کے مقابلے میں جو صورت اختیار کی وہ تین نکات پر مشتمل ہے۔

۱۔ یہ کہ یہ عقیدہ صراحتاً غلو پر مبنی ہے۔ تاریخی نقطہ نگاہ سے چونکہ حضرت مسیح نبوت ہی کے سلسلۃ الذہب کی ایک تاباں و درخشاں کڑی ہیں' جو کلمہ تکوین کا براہ راست نتیجہ ہونے کی وجہ سے روح اللہ کے لقب سے بھی

سرفراز ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ ان کی دعوت کا انداز بھی اصولاً وہی ہو جو گزشتہ انبیاء نے اختیار کیا۔ یعنی توحید اور ایک اللہ کی عبادت ہی کی تلقین۔ خود بائبل میں بھی جس عقیدے کو بار بار پیش کیا گیا وہ اسی توحید ہی کی وضاحت و ابلاغ پر مبنی ہے۔ قرآن حکیم نے اسی مسلمہ حقیقت کو اپنے مخصوص اور اثر آفرین پیرایہ بیان میں جا بجا یوں واضح کیا ہے:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِيْ كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ

(النحل: ۳۶)

اور ہم نے ہر گروہ میں پیغمبر بھیجا کہ خدا ہی کی پرستش کرو اور بتوں کی عبادت سے مجتنب رہو۔

اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ حَضَرَ يَعْقُوْبَ الْمَوْتُ اِذْ قَالَ لِبَنِيْهِ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْۢ بَعْدِيْ قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَآئِكَ اِبْرٰهٖمَ وَ اِسْمٰعِيْلَ وَ اِسْحٰقَ اِلٰهًا وَّاحِدًا وَّنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ (البقرہ: ۱۳۳)

بھلا جس وقت یعقوب فوت ہونے لگے تو تم اس وقت موجود تھے، جب انھوں نے اپنے بیٹوں سے پوچھا، میرے بعد تم کس کی عبادت کرو گے۔ انھوں نے جواب میں کہا: آپ کے باپ دادا ابراہیم اور اسمٰعیل اور اسحاق کے معبود کی عبادت کریں گے جو معبود یکتا ہے، اور ہم اسی خدائے واحد کے حکم بردار ہیں۔

گویا قرآن حکیم یہ کہنا چاہتا ہے کہ جب اول یوم سے حضرات انبیا نے توحید کی تبلیغ و اشاعت ہی کو اپنی زندگی اور بعثت کا نصب العین ٹھہرایا ہے اور ہر ہر دور میں شرک و بت پرستی اور ان کے لوازم سے باز رہنے کی بار بار تلقین کی ہے تو اس صورت میں یکایک جادۂ توحید سے منحرف ہو کر تجسیم، تعدد اور شرک کی راہ اپنانے کی بجز غلو کے اور کیا وجہ جواز ممکن ہے۔

۲۔ تثلیث کا یہ عقیدہ جس کا پال سے آغاز ہوا، اور نیقیہ کی مجلس بحث نے جس کی سرپرستی کی، نہ تو اس منطق کے مطابق ہے جس کا تعلق انسانی

فطرت و ساخت سے ہے اور نہ اس فلسفے ہی سے اس کا میل ثابت کیا جاسکتا ہے جس کا تعلق حدود الوہیت سے ہے' کیونکہ عبدو معبود میں فرق مرتبہ و درجہ کا نہیں' جوہر و ذات کا ہے۔ انسان محدود و فانی ہے اور خدا غیر محدود اور ابدی۔ انسان سراسر پیکر احتیاج و اضطرار ہے اور اللہ تعالیٰ غنی و بے نیاز۔ اس صورت میں ان دونوں میں تطبیق و توافق ہو تو کیونکر۔ نہ یہ ممکن ہے کہ الوہیت کا بحر ناپیدا کنار سمٹ کر جوئے تنگ آب ہو جائے' اور نہ یہ بات سمجھ میں آنے والی ہے کہ انسان حدود بشری کو پھلانگ کر عالم لاہوت کو چھونے پر قادر ہو۔ یہی نہیں' ایک کا وجود دوسرے کی نفی پر منتج ہوگا۔ اگر اللہ تعالیٰ کو بشری قالب پر ڈھالیں گے تو اللہ تعالیٰ نہ رہے گا' اور انسان دائرہ لاہوت میں قدم رکھے گا تو انسان نہ رہے گا۔

۳۔ مخاصمہ کا آخری نکتہ یہ ہے کہ فکر و دانش کے اس گورکھ دھندے میں خیرو فائدہ کا کیا پہلو پایا جاتا ہے جس کو تم لوگ تثلیث سے تعبیر کرتے ہو' کیونکہ جہاں تک عقیدۂ توحید کا تعلق ہے اس سے تو انسان میں احساس شرف بیدار ہوتا ہے۔ کائنات میں اس کا ٹھیک ٹھیک درجہ و مقام متعین ہوتا ہے۔ مزید برآں انسانی برادری میں اخوت و مساوات کے رشتے پرورش پاتے اور مضبوط ہوتے ہیں' اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس سے انسان' خدا اور کائنات کے بارے میں صحیح اسلوب فکر ابھرتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ تثلیث سے کیا حاصل ہوتا ہے؟ اور یہ کن فکری و عملی فوائد کی حامل ہے؟ توحید اور توحید فی التثلیث میں بنیادی اور منطقی فرق یہ ہے کہ توحید ایک دعویٰ ہے' ایک مثبت اور نتائج آفرین نظریہ حیات ہے جس سے تمام بلند تر انسانی اقدار کا استنباط ہوتا ہے۔ بخلاف تین میں ایک اور ایک، میں تین کے کہ اس نظریہ کی حیثیت محض معذرت خواہانہ منطق کی سی ہے۔ چنانچہ اس کو ایک عذر اور اس کا جواب تو قرار دیا جاسکتا ہے اور اس کے حق میں گھسی پٹی عقلی و کلامی بحث سے

بھی کام لیا سکتا ہے' لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کی حیثیت ایک جاندار دعویٰ' ایک مثبت پیغام اور ایسے نظریہ حیات کی ہے جس سے عمل و کردار کے گوشے متاثر ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم اس کو ایمانیات کی اساس نہیں مان سکتے' اس لیے کہ ایمان تصور و اعتقاد کی اس کیفیت سے تعبیر ہے جس سے ذہن و فکر جلا پائے' جس سے قوائے عمل میں تحریک پیدا ہو' اور جو اس لائق ہو کہ کردار و عمل کے گوشوں کو سنوار سکے۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کے معذرت خواہانہ اور بے جان اور پیچیدہ طرز فکر سے تو ان نتائج کا معرض ظہور میں آنا کسی طرح بھی ممکن نہیں۔

بہرحال اس آیت کے الفاظ میں یہ عقیدہ صریح غلو پر مبنی ہونے کے علاوہ نہ صرف انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کے منافی ہے' بلکہ غیر منطقی اور غیر نافع بھی ہے۔ غلو فی الدین کی بدترین مثال' بعض عیسائیوں کا یہ عقیدہ بھی تھا کہ حضرت مسیح کے علاوہ خود حضرت مریم بھی تقدیس والوہیت کی حامل تھیں۔ اس گروہ کو عیسائی مورخین کی اصطلاح میں انفطائریین (Collaridiens) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ فطائریین کے معنی ایسے گروہ کے ہیں جو حضرت مریم کو خدا سمجھ کر پوجتے تھے' اور خصوصیت سے فطیری روٹیاں ان کی تصویر کے بھینٹ چڑھاتے تھے۔ افیفانیوس نے اپنی کتاب "الهرطقات" میں ان کا ذکر کیا ہے۔ (۱۵)

قرآن حکیم نے اس عقیدے کی بھی یہ کہہ کر تردید کی کہ جب حضرت مسیح بھی انبیاء ہی کے سلسلۃ الذہب کی ایک کڑی تھے اور حضرت مریم اور یہ دونوں لوازم بشری سے اسی طرح اتصاف پذیر تھے' جیسے کہ تمام انسان اتصاف پذیر ہیں' تو اس صورت میں یہ دونوں خدا یا الٰہ کیونکر ہو سکتے ہیں:

مَا الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ اُمُّهٗ صِدِّيْقَةٌ كَانَا يَاْكُلٰنِ الطَّعَامَ اُنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ الْاٰيٰتِ ثُمَّ انْظُرْ اَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ ۝ (المائدہ: ۷۵)

مسیح ابن مریم تو صرف خدا کے پیغمبر تھے' ان سے پہلے بھی بہت سے

رسول گزر چکے ہیں۔ رہی ان کی والدہ تو وہ بھی اللہ تعالیٰ کی سچی فرماں بردار تھیں۔ دونوں انسان تھے، اور انسانوں کی طرح کھانا کھاتے تھے۔ دیکھو ہم ان کے لیے کیونکر اپنی آیتیں کھول کھول کر بیان کرتے ہیں اور پھر دیکھو کہ یہ کیونکر بھکے جا رہے ہیں۔

یہاں مخاصمہ کے اس دقیق پہلو پر غور کیجیے کہ قرآن حکیم الوہیت کی تردید کے سلسلے میں اگرچہ یہ بھی کہہ سکتا تھا کہ جب حضرت مریم کا انتقال ہو چکا، اور حضرت مسیح کے بارے میں تم خود اعتراف کر چکے کہ انھوں نے بھی موت کا مزہ چکھا تو اس اعتراف کی روشنی میں ان کو خدا کہنا کیونکر درست قرار دیا جا سکتا ہے۔ خدا بھی کہیں معاذاللہ موت اور فنا سے دوچار ہوا ہے۔

قرآن حکیم اگر حضرت مسیح اور حضرت مریم کی الوہیت کے بارے میں اس موقف کو اختیار کرتا تو یقیناً حق بجانب سمجھا جاتا لیکن اس نے عمداً ایسا نہیں کیا۔ سوال یہ ہے کہ کیوں؟ اس لیے کہ دلائل کے پیش کرنے میں قرآن کا اپنا اسلوب یہ ہے کہ صرف ایسے واقعات و شواہد ہی کو دلیل ٹھہرایا جائے، جو ہر طرح سے جانے بوجھے اور مسلمہ ہوں۔ مسیح کی موت سے متعلق عیسائی کہہ سکتے تھے کہ موت سراسر اختیاری فعل تھا، اور اس لیے تھا کہ حضرت مسیح موت کو اپنا کر بنی نوع انسان کے گناہوں کا کفارہ ادا کر سکیں، اور اگر یہ مصلحت نہ ہوتی تو حضرت مسیح کبھی بھی لقمہ اجل نہ بنتے۔ قرآن حکیم کی اس آیت میں موت کے بجائے معارضہ کو اس شکل میں پیش کیا گیا ہے کہ تاویلات سے قطع نظر یہ بات تو بہرحال سب جانتے بوجھتے ہیں کہ حضرت مسیح بقائے حیات کی خاطر لوازم بشری سے پوری طرح استفادہ کرتے تھے۔ چنانچہ بھوک مٹانے اور جسم کو توانا و تندرست رکھنے کے لیے مجبور تھے کہ عام انسانوں کی طرح غذا کا استعمال کریں۔ کھانا کھائیں، پانی پئیں اور ان تمام تقاضوں کو پورا کریں جو جسم فانی کا خاصہ ہیں۔ ظاہر ہے احتیاج و مجبوری کی اس صورت میں ان کو خدا ماننا اللہ تعالیٰ کی اس صفت سے انکار کے مترادف ہے کہ اس کی ذات گرامی ہر طرح کی احتیاج سے بے نیاز اور بالا ہے۔

مباہلہ

عیسائیوں سے مخاطمہ کا ایک عجیب و غریب انداز مباہلہ ہے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ فریقین اللہ سے دعا کریں کہ ان میں جو جھوٹا ہے' اس پر لعنت ہو۔ بات یہ ہے کہ جب نجران سے عیسائیوں کا ایک وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت میں تبادل خیالات کی نیت سے حاضر ہوا' اور اس نے حضرت مسیح کی الوہیت کا دعویٰ پیش کیا' اور دلیل یہ پیش کی کہ جب قرآن ہی کے نقطہ نظر سے مسیح کلمتہ اللہ اور روح اللہ ہیں تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ ان کی ولادت اس مانوس اور جانے بوجھے طریق سے نہیں ہوئی' جس سے عام انسانوں کی یا انبیائے سابقین کی ہوئی ہے' اس لیے ان کو زمرہ انبیاء میں شامل رکھنا محض تحکم ہے۔ ان کی ولادت کے بارے میں عیسائیت کی رو سے صحیح تر موقف یہ ہے کہ ان کو اللہ تعالیٰ ہی کا ظہور خاص قرار دیا جائے جو معجزانہ اسلوب سے سطح وجود پر ابھرا۔

آنحضرت ﷺ نے پہلے تو قرآن حکیم کے الفاظ میں اس دلیل کا جواب یہ ارشاد فرمایا' جو بدرجہ غایت مختصر ہونے کے باوجود مسئلہ زیر بحث میں قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے:

اِنَّ مَثَلَ عِيْسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ۝ (آل عمران: ٦١)

عیسیٰ کا حال خدا کے نزدیک آدم کا سا ہے کہ اس نے مٹی سے اس کا خمیر اٹھایا' اور پھر فرمایا کہ ہو جا اور وہ ہو گیا۔

اور پھر جب بحث و تمحیص کی کوششیں ناکام ہو گئیں اور فریق مخالف اپنی ہٹ پر بدستور قائم رہا تو آنحضرت ﷺ کے سامنے اس کے سوا اور کوئی چارۂ کار نہ رہا کہ مباہلہ کی پیش کش فرمائیں۔ اس آیت میں جواب کا جو اسلوب اختیار کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ تھا کہ جس چیز کو تم خرق عادت اور اعجاز قرار دے رہے ہو' اس میں ندرت و شذوذ کا کون سا پہلو پایا جاتا ہے۔ کیا آدم کی تخلیق مالوف اور جانے بوجھے طریق سے ہوئی ہے؟ اور اگر ایسا نہیں ہوا' اور یقیناً نہیں ہوا تو کیا ان کی تخلیق و

آفرینش معجزہ نہیں، اور اگر معجزہ ہے تو کیا آدم کو خدا مان لیا جائے۔

غور و فکر کے اس مرحلے پر آپ اس جھگڑے میں نہ پڑیں کہ آیا انسان نے تکوین و آفرینش کے ارتقائی مراحل طے کرنے کے بعد وجود و تحقیق کی موجودہ شکل اختیار کی ہے یا آدم ہی کو پہلا انسان ہونے کا شرف حاصل ہے۔ کیونکہ دونوں صورتوں میں انسانی تخلیق و آفرینش کے لیے ایسے نقطہ آغاز کا ماننا بہر حال ضروری ہے، جس سے یہ عمل تخلیق براہ راست متعرض ہوا، اور یہی وہ کیفیت ہے جس کو قرآن حکیم کلمتہ اللہ اور نفخہ سے تعبیر کرتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب انسان یا آدم کی تخلیق میں یہی کلمہ اور نفخہ کار فرما رہا، اور اس کی پیدائش و ظہور میں معروف اور جانا بوجھا اسلوب اظہار اختیار نہیں کیا گیا تو اسے عیسائی علم الکلام کی رو سے کیوں نہ الٰہ قرار دیا جائے۔

اس معارضہ میں خصوصیت سے آدم کی مثال قرآن حکیم نے اس بنا پر پیش فرمائی ہے کہ اہل کتاب کے تمام حلقوں میں حضرت آدم کی تخلیق و پیدائش کا یہی تصور معلوم اور مسلمہ تھا کہ ان کو قدرت الٰہی نے تعلیل و تسبب کے جادہ سے ہٹ کر براہ راست خلعت وجود بخشا اور روئے زمین پر اپنا نائب مقرر کیا۔ ورنہ غور کیجیے تو اس عالم کی ہر چیز معجزہ ہے۔ ذرۂ بے مقدار کو دیکھ لیجئے کہ بایں صفت کہتری قوت و طاقت کے کس درجہ عظیم خزائن اپنی آغوش میں چھپائے ہوئے ہے۔ نباتات پر نظر ڈالیے اور فطرت کے اس اعجاز کا ملاحظہ کیجیے کہ ایک حقیر بیج کیونکر زمین کا سینہ چاک کرکے نمودار ہوتا اور اپنی ہستی منواتا ہے، اور پھر کس طرح اپنے گردو پیش سے نشوونما کے اسباب فراہم کرتا، اور رنگ و مہک کی بو قلمونیوں کو جنم دیتا ہے۔ اور زندگی کے اس بالکل سادہ اور ابتدائی ڈھانچے پر غور کیجئے جسے حیاتیات کی اصطلاح میں امیبا کہا جاتا ہے۔ یہ نہ زیادہ خلیوں سے بہرہ مند ہے، نہ سارے جسم میں پھیلے ہوئے اعصاب کی پیچیدگیوں سے آشنا ہے اور نہ معدہ اور جگر اور دوسرے اعضاء ہی سے لیس ہے۔ اس پر بھی اس میں زندگی کا داعیہ اور حوصلہ موجود ہے۔ کیا یہ سب چیزیں فطرت کے عجائب کا مظہر نہیں۔ کوتاہ نظر عیسائی متکلمین کو حضرت مسیح کی ولادت میں تو اعجاز کا پہلو نظر آتا ہے۔ لیکن یہ اس حقیقت پر کیوں غور نہیں کرتے

کہ ہر انسان کی پیدائش میں خوارق و معجزات کا ایک کارخانہ پنہاں ہے۔ کیا ایک قطرۂ آب اور ضعیف و ناتواں جرثومے کا قوی ہیکل اور زیرک و دانا انسان کے قالب میں ڈھل جانا اور شکل و صورت کے ممیّزات کے علاوہ عادات و نفسیات کی خصوصیات تک کو توراث کے ذریعے محفوظ رکھنا کم درجے کا معجزہ ہے۔ انصاف اور صلاحیت فکرو تدبر شرط ہے۔ اس عالم محسوس کی ہر شے اپنی ساخت اور وجود میں ندرت و اعجاز کے ایسے ایسے پہلو لیے ہوئے ہے کہ عقل ان کے سمجھنے سے حیران و ششدر ہے۔

معارضہ کے اس تجزیے سے عیسائی متکلمین کے استدلال کا کھوکھلا پن اگرچہ واضح ہو جاتا ہے' لیکن سوال یہ ابھرتا ہے کہ الوہیت مسیح کے بارے میں قرآن کا جواب مسلم۔ یہ بھی مان لیا کہ تخلیق آدم کی مثال محض رمزو اشارہ کے طور پر پیش کی گئی ہے' اور اس سے مقصود یہ بتانا ہے کہ کسی بھی شے میں ندرت و اعجاز کا ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ یہ شے تقدیس والوہیت کی سزاوار ہے' مگر اس میں کیا تک ہے کہ مباہلہ کی پیش کش کرکے جو قطعی غیر منطقی طرز معارضہ ہے' غورو فکر اور بحث و تمحیص کے دروازوں کو بند کر دیا جائے۔ ہو سکتا ہے نجران کا وفد اگر معارضہ کو سمجھنے سے قاصر رہا تو ان کے بعد منطق و استدلال کی روشنی میں اس بحث کو آگے بڑھایا جا سکے۔ بحث کی راہ میں ایسی رکاوٹ تو پیدا نہیں کرنی چاہیے جس سے یہ فکرو استدلال کے دائرے سے نکل کر ایسے دائروں میں داخل ہو جائے جہاں فکر و استدلال کے ارتقا کی گنجائش ہی باقی نہ رہے۔

اصولاً دلیل کا جواب دلیل سے اور معارضہ کا جواب معارضہ ہی سے ممکن ہے۔ یہ تو نہیں ہونا چاہیے کہ جو بحث' استدلال اور معارضہ کی منطق سے تعلق رکھتی ہے' اس کو استدلال سے نمٹانے کے بجائے ایسے طریقے سے نمٹانے کی کوشش کی جائے جو بجائے خود محل نظر اور ایسا ہو کہ پہلے اس کا جواب بجائے خود مستند' صائب اور معقول ہونا ثابت کرنا پڑے۔ اس اعتراض میں کتنا وزن اور معقولیت ہے۔ اس کو جانچنے کے لیے علی الترتیب ان تین نکات پر غور کیجیے:

۱۔ قرآن حکیم نے مباہلہ کی پیش کش کرکے بحث و تمحیص کے دروازوں کو بند

نہیں کیا' بلکہ جب یہ دیکھا کہ اہل نجران کے فکرو استدلال اور غور و تدبر کی سطح اتنی بلند نہیں کہ وہ توحید ایسے واضح' روشن اور فطری عقیدے کی حکمتوں کو سمجھ سکیں' تو محض فہم و ادراک اور تصفیہ و فیصلہ کی سہولت کے پیش نظر فرمایا' اچھا' تم اگر یوں توحید کی حقانیت اور اسلام کی سچائی کو پہچاننے سے قاصر ہو' تو ایک دوسری راہ حق کو پانے کی یہ بھی ہے کہ ہم مسائل زیر بحث پر باہم مباہلہ کر کے دیکھ لیں۔ اس سے نہایت آسانی کے ساتھ معلوم ہو جائے گا کہ منطقی موشگافیوں اور متکلمانہ بحث آرائیوں سے قطع نظر اللہ تعالیٰ کی نصرت و اعانت کس گروہ کے شامل حال ہے اور وہ کون جماعت ہے جس کو براہ راست حضرت حق کی رضا اور خوشنودی حاصل ہے۔

۲۔ ہر فن اور علم کے پیمانوں کا تعین اس کی ماہیت اور دائرہ کار سے ہوتا ہے۔ یعنی جو منطق حسیات میں کار فرما اور مفید ہے' مابعد الطبیعی مسائل کو سلجھانے میں اس سے کوئی مدد نہیں ملتی۔ کیونکہ دونوں کی ماہیت اور دائرہ کار بہرحال ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہے۔ چنانچہ ریاضی' ہندسہ اور تعمیرات میں جو اصول برتے جاتے ہیں' ضروری نہیں کہ فلسفہ اور جمالیات میں بھی انہی سے کام لیا جائے۔ ریاضی کا تعلق اعداد سے ہے۔ ہندسہ مقدار و خطوط سے تعرض کناں ہے۔ تعمیرات میں جگہ اور اس کی مناسب تقسیم کا لحاظ رکھا جاتا ہے' اور جمالیات کے دائرہ کار میں ذوق کو زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ یہی حال طبیعات اور مابعد الطبیعی مسائل کا ہے۔ طبیعات میں بحث کا محور محسوسات ہیں' اور مابعد الطبیعات میں مدار استدلال فکرو تخیل کی جلوہ گری اور صحت و وضاحت ہے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ جس طرح سائنس' فلسفہ' فنون لطیفہ یا ریاضی و ہندسہ کے پیچیدہ مسائل کو سلجھانے کے الگ الگ پیمانے ہیں' ٹھیک اسی طرح مذہب و دین کی ماہیت اور دائرہ کار بھی اپنی ایک منطق اور اپنا ایک پیمانہ فہم و ادراک رکھتا ہے' جس سے اگر کام لیا جائے تو

مشکل سے مشکل مسائل آن کی آن میں حل ہو جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں یہ البتہ ضروری ہے کہ یہ منطق اور پیمانہ بجائے خود سمجھ میں آنے والا اور صحیح ہو۔

۴۔ ان دو نکتوں کو اچھی طرح سمجھ لینے کے بعد حل طلب سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ مباہلہ اپنی آغوش میں کس منطق یا پیمانہ فہم و ادراک کو لیے ہوئے ہے۔

اس سوال کے جواب میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ مباہلہ میں پنہاں منطق کا ایک پہلو تو یہ ہے کہ عقائد کی دو قسمیں ہیں۔ ایک عقیدہ وہ ہے جو اپنی ساخت کے اعتبار سے یکسر نظری ہے' پیچیدہ طرز استدلال پر مبنی ہے اور فکر و نظر کے تضاد' یا الجھاؤ یا الفاظ و مقدمات کی جادوگری کا رہین منت ہے۔ اور ایک وہ عقیدہ ہے جو اپنے مزاج اور ساخت کے لحاظ سے سادہ' معقول اور پیغام آفرین ہے' جس میں نہ صرف کوئی الجھاؤ اور تضاد پایا نہیں جاتا' بلکہ جو اپنی ساخت اور فطرت میں ایک خاص طرح کے پیغام و دعوت کو لیے ہوئے ہے۔ دونوں میں وہی فرق کار فرما ہے جو زندگی اور موت میں ہے' حرکت و سکون میں ہے' یا بے اثری اور اثر آفرینی میں ہے۔ نظریاتی نقطہ نظر ایمان و یقین کی اس سطح پر کبھی فائز نہیں ہو سکتا جہاں انسانی فکر کو جلا ملے' انسانی ذہن زندگی سے آشنا ہو' اور انسانی کردار و عمل میں اعتماد اور توکل کے دواعی بیدار ہوں۔ ایسا نقطہ نظر فلسفہ اور علم الکلام کا ایک عمدہ باب تو ہو سکتا ہے' ایمان نہیں کہلا سکتا۔

یہی وجہ ہے کہ نجران کے اس وفد کے سامنے جب مباہلہ کی تجویز رکھی گئی' تو بجائے مباہلہ کرنے اور اس آزمائش میں کامیاب اور سرخرو ہونے کے انھوں نے سپر ڈال دی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ عقیدۂ توحید نے مسلمانوں میں خود اعتمادی کی جس کیفیت کو جنم دیا' تثلیث اپنے ماننے والوں میں یہ کیفیت پیدا نہ کر سکی۔

اس منطق کا دوسرا پہلو اس حقیقت کا اعلان ہے کہ دنیا میں جو نیکی اور برائی' ظلم و عدل اور علم و جہل میں ایک آویزش' لڑائی اور مقابلے کی صورت چلی آتی ہے' اس میں اللہ تعالٰی کی حیثیت ایسی غیر جانبدار ہستی کی نہیں جس کو اس جنگ

سے کوئی دلچسپی نہ ہو۔ اس کے برعکس یہ ہستی جو منبع خیر اور سرچشمہ اقدار ہے' کھلے بندوں اس بات کی خواہاں ہے کہ حق پھلے پھولے' سچائی کی فتح ہو' اور وہ گروہ بہرحال کامیاب و کامران ہو جو حق کا علم بردار اور نیکی کا داعی اور نقیب ہے۔

اس منطق کا تیسرا اور بنیادی پہلو جس سے مباہلہ کی پیش کش کو حق بجانب ٹھہرایا جا سکتا ہے' یہ ہے کہ اگر عیسائیوں کا وفد اس دعوت مبارزہ کو قبول کر لیتا اور اس کے نتیجے میں جان سے مارا جاتا' ذلیل ہوتا اور فی الواقع اس لعنت و غضب کا سزاوار قرار پاتا' جس کا ذکر آیت مباہلہ میں کیا گیا ہے تو یہ اس بات کا واضح ثبوت ہوتا کہ خود حضرت حق نے اس بات کی تصدیق فرمادی ہے کہ:

میری ذات ہر طرح کے شرک' ثنویت اور تثلیث سے بالکل پاک اور منزہ ہے۔

مشرکین

یہ عقیدہ کہ اللہ تعالیٰ شرک' ثنویت اور تثلیث کے شوائب سے پاک اور منزہ ہے' سلبی نوعیت کی چیز نہیں' ایک مثبت اور ایجابی حقیقت اور پیغام سے تعبیر ہے۔ یہی وجہ ہے' قرآن حکیم نے مشرکین سے اظہار مخاصمہ کرتے ہوئے اسے بہت زیادہ اہمیت دی ہے۔ اس سے پہلے کہ ہم مخاصمہ کی اس نوعیت سے تعرض کریں اور توحید و شرک کی تفصیلات بیان کریں' یہ ضروری ہے کہ اس مسئلے کے متعلق اسلام کے نقطہ نظر کی وضاحت کر دی جائے۔ بات یہ ہے کہ یہ کائنات خود بخود معرض وجود میں نہیں آئی' بلکہ اس کی تخلیق و آفرینش اور تربیت اور ارتقا میں اللہ تعالیٰ کے فیوض و کرم کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اس کے وجود باجود سے اس کا وجود اور ظہور ہے اور اسی کی چشم عنایت اور نگاہ التفات پر اس کارخانہ ہست و بود کا تمام تر دارومدار ہے۔ الوہیت کی اس صفت اور خوبی میں کوئی بھی اس کا شریک اور ساجھی نہیں۔

توحید کے معنی یہ ہیں کہ انسان اس حقیقت کو پہچانے اور ذاتی سطح پر اس مبداء فیض سے اپنے تعلقات عبودیت استوار کرے' اسی کے سامنے جھکے' اسی

کے آگے دست طلب بڑھائے اور اسی کی عبادت کرے۔ جب تک انسانی معاشرہ اپنی تگ و دو اور فکر و تدبر کا رخ اسی کی طرف منعطف رکھے گا اور ہر ہر موڑ پر اس کی دست گیری و اعانت پر بھروسہ رکھے گا' اس زندگی کے حسنات اور اخروی زندگی کے لطائف سے برابر بہرہ مند رہے گا۔ اور جب اس سرچشمہ حیات اور مبداء فیض کو چھوڑ کر دوسروں کو خدا ٹھہرا لے گا اور اس کی پرستش کرنا شروع کر دے گا تو اس وقت اس کا رشتہ اللہ تعالیٰ سے کٹ جائے گا۔ فیوض الوہیت سے محرومی کی اسی صورت کا نام شرک ہے۔ دوسرے لفظوں میں توحید و شرک کا مسئلہ نظریہ و تصور یا عقیدہ و ایمان کے اختلاف کا مسئلہ نہیں' اور اس کے معنی یہ نہیں کہ ایک شخص یا ایک گروہ خدا کو واحد مانتا اور اس کی عبادت کرتا ہے اور دوسرا شخص یا گروہ متعدد الٰہ کا قائل اور پرستار ہے۔

اسلامی نقطہ نظر سے اس مسئلے کی حیثیت و معنی کا تعین یوں ہوتا ہے کہ جب انسانی معاشرہ توحید کے اسرار کو سمجھ لیتا ہے اور اس کے تقاضوں کو پوری طرح اپنا لیتا ہے تو گویا وہ اپنا رشتہ اس ماخذ حیات' اس منبع نور اور چشمہ اہتدا سے جوڑ لیتا ہے جس نے اس پوری کائنات کو بنایا اور ارتقا بخشا ہے۔ اور جب وہ شرک کے ارتکاب سے اس رشتے کو توڑ لیتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس نے زندگی کی روشنی اور ہدایت اور توفیق کی ارزانیوں سے منہ موڑ لیا ہے۔ توحید کے اس پہلو پر جب غور کیجیے گا تو یہ حقیقت نکھر کر سامنے آجائے گی کہ اس عقیدے کا تعلق نفس انسانیت کے فروغ و ارتقا سے ہے۔ اور مشرک کا نفس انسانیت کی پستی اور انحطاط سے:

وَ مَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَاَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ اَوْ تَهْوِيْ بِهِ الرِّيْحُ فِيْ مَكَانٍ سَحِيْقٍ ○ (الحج: ۳۱)

اور جو شخص خدا کے ساتھ شریک ٹھہرائے' وہ ایسا ہے جیسے کوئی آسمان کی بلندیوں سے گر پڑے۔ پھر اس گوشت پوست کو پرندے اچک لے جائیں یا ہوا اس کو اٹھا کر کہیں دور پھینک دے۔

یہ صحیح ہے کہ توحید اسلام کا بنیادی عقیدہ ہے اور اس کو تسلیم کیے بغیر کوئی شخص مسلمان نہیں کہلا سکتا۔ یہ بھی مسلمہ کہ اسلام کی برکتوں اور سعادتوں سے مستفید ہونے کے لیے ضروری ہے کہ انسان لا الٰہ الا اللہ پر ایمان رکھتا ہو اور قلب و لسان سے اس چیز کا اقرار کرتا ہو کہ کارگاہ حیات کو پیدا کرنے والا اپنا کوئی شریک' بدل یا ساتھی نہیں رکھتا۔ تاہم یہ عقیدہ اپنی ہمہ گیر افادیت و اہمیت کی بنا پر اس لائق بھی ہے کہ پورے عالم انسانی کے لیے مشعل ہدایت بنے۔ یہی وجہ ہے قرآن اس کے فیوض و برکات کے دائروں کو کسی حلقے اور مذہب کی تخصیص و امتیاز روا رکھے بغیر تمام انسانوں تک یکساں طور پر پہنچا دینے کا حامی ہے:

قُلْ يٰاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْئًا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ ○ (آل عمران: ۶۴)

کہہ دیجیے! اے اہل کتاب' آؤ جو بات ہمارے اور تمہارے ہاں یکساں تسلیم کی جاتی ہے' اس پر متفق ہو جائیں۔ یعنی یہ کہ ہم خدا کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور ہم میں سے کوئی کسی کو کارساز نہ سمجھے۔ اگر یہ لوگ اس بات کو نہ مانیں تو کہہ دیجیے' تم گواہ رہو کہ ہم قطعی خدا کے فرماں بردار ہیں۔

تاریخ شاہد ہے کہ اسلامی توحید کی روشنی میں' دوسرے مذاہب کے فکر و نظر میں خاصی تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ اور اس کے باوجود کہ ان کے ہاں خالص اور نتھری ہوئی توحید کا تصور پایا نہیں جاتا' انھوں نے آخر آخر میں' کسی نہ کسی صورت میں توحید ہی کی حقانیت کا اقرار کیا ہے اور کہا ہے کہ تجسیم اور تعدد کے معنی یہ نہیں کہ سطح وجود اپنے آخری تجزیہ میں کثرت کی حامل ہے۔ کثرت و تعدد کا تعلق تو محض اظہار و تحقق کی شکل سے ہے' جوہر سے نہیں۔ جوہر و اصل کے اعتبار سے حقیت بہرحال ایک ہی ہے۔

قرآن حکیم نے خصوصیت سے توحید پر کیوں زور دیا؟ اور کیوں اس کو

مسلمانوں کی روحانی' اخلاقی اور اجتماعی زندگی کا نقطہ آغاز قرار دیا؟ اس کے جواب میں ہم قارئین کی عنان توجہ ان دو نکتوں کی طرف ملتفت کرنا چاہتے ہیں۔

۱۔ ترتیب اشیا کا تقاضا

۲۔ قریش مکہ کی دینی حالت

مذاہب عالم پر غور کیجیے تو معلوم ہو گا کہ ہر پیغمبر و داعی نے اپنے اپنے دور میں قریب قریب تین ہی اشکالات کو وحی و تنزیل کا ہدف قرار دیا ہے۔ یعنی یہ کہ اس بزم کون کو کس کے دست ہنر پرور نے ترتیب دیا اور سنوارا ہے' یا یہ کہ یہ عالم کیونکر پیدا ہوا اور اس کی تخلیق و آفرینش کا کیا مقصد ہے۔ اور آخر میں یہ کہ اس کرۂ ارض پر بسنے والے انسانوں میں رشتہ و تعلق کی جو مختلف نوعتیں ہیں' ان کے پیش نظر کن فرائض و واجبات اور آداب و سلوک کا نقشہ زیادہ موزوں ہے۔

پہلے دو اشکال مابعد الطبیعاتی نوعیت کے ہیں اور تیسرا اشکال شرائع یا اسلوب حیات اور تہذیب و تمدن کی باریکیوں سے تعلق رکھتا ہے۔ مذاہب و ادیان کے بارے میں جہاں تک ترتیب اشیا کا تعلق ہے' یہ سوال اولین اہمیت کا حامل ہے کہ ہمارے گردو پیش پھیلی ہوئی یہ دنیائے رنگا رنگ' یہ سقف زرنگار' یہ نجوم و کواکب' یہ فرش زمین' یہ پہاڑ' زندگی اور شعور کی یہ جلوہ فرمائیاں آخر کس معشوق اور محبوب کی ادائے ناز کا نتیجہ ہیں۔ کیا اس انجمن ہست و بود کی ترتیب میں مختلف الٰہ اور اصنام کا دخل ہے' یا کوئی بھی اس کو پیدا کرنے والا اور ترتیب دینے والا نہیں اور یہ محض زمانہ و دہر کی ضرورتوں کا نتیجہ ہے اور یا اس کو خدائے واحد و قدوس نے پیدا کیا اور بنایا ہے۔

قرآن حکیم نے عقیدۂ توحید کی وضاحت و تشریح اور تبیین سے اس اہم سوال کا تسلی بخش جواب مرحمت فرمایا ہے کہ متعدد خداؤں کو ماننا زیادہ قرین عقل و دانش ہے یا ایک خدا پر ایمان لانا؟ ترتیب اشیاء سے قطع نظر اس سوال کو اس لیے بھی اولین اہمیت حاصل تھی کہ عرب بالعموم اور قریش مکہ بالخصوص شرک و بت پرستی کے مرض میں بری طرح مبتلا تھے اور نہیں ماننا چاہتے تھے کہ بت پرستی انسانیت کا کتنا بڑا روگ ہے۔ عربوں کے فہم و ادراک کی نارسائی اور سادہ لوحی نے کن کن

اصنام و حقائق کو دائرہ لاہوت میں داخل کر رکھا تھا؟ اس پر مستشرقین میں ولہاذن' (Wellhauson) اور دتلف نلسن (Ditlef Nielsen) کا نام سرفہرست ہے۔ مسلمان مصنفین میں ابوالحسن علی بن الحسین بن فضیل بن مروان نے اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے اور الجاحظ اور یاقوت حموی نے بھی عربوں میں رائج اصنام کی تفصیلات بیان کی ہیں۔ ہم اس سلسلے میں حسب معمول صرف قرآن حکیم کی تصریحات پر ایمان رکھتے ہیں اور اس سلسلے میں انہی کو مستند اور صحیح سمجھتے ہیں۔ قرآن حکیم نے ان کے مشرکانہ عقائد اور ان کے محرکات کو نہ صرف کھول کر بیان کیا ہے بلکہ ان کے دلائل اور مزعومات پر کڑی گرفت بھی کی ہے اور یہ بھی بتایا ہے کہ ان میں خلل و فساد کی کیا مقدار ہے؟

قرآن حکیم کی تصریحات کے مطابق ان آلہہ کو جن کی عرب پرستش کرتے تھے اور جن کو مصائب و مشکلات کے وقت پکارتے تھے اور اپنا حاجت روا سمجھتے تھے' ہم دو واضح خانوں میں تقسیم کرسکتے ہیں' آسمانی اور زمینی۔ آسمانی آلہہ میں فرشتے اور نجوم و کواکب داخل تھے اور زمینی آلہہ میں ود' سواع' یغوث' لات' منات' عزیٰ' یعوق اور نسر شامل تھے۔ فرشتوں کے بارے میں ان کا یہ عجیب و غریب خیال تھا کہ یہ معاذ اللہ' اللہ کی بیٹیاں اور بیبیاں ہیں:

وَجَعَلُوا الْمَلٰٓئِكَةَ الَّذِيْنَ هُمْ عِبٰدُ الرَّحْمٰنِ اِنَاثًا (الزخرف:١٩)

اور انھوں نے فرشتوں کو کہ وہ بھی خدا کے بندے ہیں' خدا کی بیٹیاں قرار دیا ہے۔

نجوم و کواکب میں سے قرآن نے صرف شعریٰ ستارے کا نام لیا ہے' اور بتایا ہے کہ اس کو تو خود پروردگار نے تابش و ضیا بخشی ہے۔ یہ خدا کیونکر ہو سکتا ہے۔

وَاَنَّهٗ هُوَ رَبُّ الشِّعْرٰى ۝ (النجم:٤٩)

اور وہی شعریٰ کا پروردگار ہے۔

زمینی آلہہ کا ذکر مندرجہ ذیل آیات سے ملتا ہے۔

وَقَالُوْا لَا تَذَرُنَّ اٰلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَّلَا سُوَاعًا ۝ وَّلَا يَغُوْثَ وَ يَعُوْقَ وَ نَسْرًا ۝ (نوح: ۲۳)

اور کہنے لگے' اپنے معبودوں کو ہرگز نہ چھوڑنا اور ود' سواع' یغوث' یعوق اور نسر کی عبادت سے دست بردار نہ ہونا۔

اَفَرَءَيْتُمُ اللّٰتَ وَ الْعُزّٰى ۝ وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْاُخْرٰى ۝ (النجم: ۱۹' ۲۰)

بھلا تم نے لات اور عزیٰ اور تیسرے منوٰۃ کو دیکھا' یہ کہیں خدا ہو سکتے ہیں۔

زمینی آلہہ ہی کی صف میں ان پتھروں کو بھی شامل کرنا چاہیے جو عہد جاہلیت میں قربان گاہ کے طور پر استعمال ہوتے تھے۔ قرآن حکیم نے انھیں "نصب" کے نام سے پکارا ہے۔

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ (المائدہ: ۳)

تم پر مرا جانور اور بہتا لہو اور سور کا گوشت اور جس چیز پر خدا کے سوا کسی اور کا نام پکارا جائے اور جو جانور گلا گھٹ کر مرجائے اور جو چوٹ لگ کر مر جائے۔ یہ سب حرام ٹھہرائے گئے ہیں اور وہ جانور بھی جو تھان پر ذبح کیا جائے۔

مشرکین مکہ کے اصنام

شعریٰ جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں' ایک روشن ستارے کا نام ہے جو شدید گرمی کے موسم میں جوزا کے بعد طلوع ہوتا ہے' اس کا دوسرا نام "مرزم"(۱۶) بھی ہے۔ کچھ قبائل اس کو کیوں پوجتے تھے' یہ معلوم نہیں ہوسکا۔

ود ان اصنام میں سے ہے جن کی حضرت نوحؑ کے زمانے میں پرستش ہوتی تھی(۱۷) جن کے آگے عرب مدد و نصرت کے لیے دست طلب پھیلاتے تھے اور

یقین رکھتے تھے کہ یہ دنیا و آخرت میں ان کے لیے کامرانی و کامیابی کے اسباب فراہم کرسکتے ہیں۔

کیا اس نام کے صنم کو جاہلیت قریبہ میں بھی دینی اہمیت حاصل تھی' یا اس دور میں یہ اپنے سابقہ وقار سے محروم ہو چکا تھا۔ اس مسئلے میں دو رائیں ہیں۔ بعض مستشرقین کا کہنا ہے کہ حضرت نوحؑ کے دور سے متعلقہ تحریروں میں تو اس کا سراغ ملتا ہے' جاہلیت قریبہ میں اس نام کے کسی بت کا پتا نہیں چلتا۔ ہمارے نزدیک بوجوہ یہ رائے صحیح نہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر اسلام سے کچھ پہلے ود نامی بت کی کوئی اہمیت نہ ہوتی تو قرآن حکیم میں خاص طور پر اس کا ذکر نہ ہوتا۔ دوسرے تاریخی شواہد سے بھی اس امر کی تصدیق ہوتی ہے کہ اسلام سے کچھ ہی پہلے عربوں میں اس کی حیثیت خاصی جانی بوجھی تھی۔

چنانچہ نابغہ کے اشعار میں برابر اس کا ذکر ملتا ہے اور تاریخ و سیر کی کتابوں سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ دومتہ الجندل میں اس کا باقاعدہ معبد اور مندر تھا' جس کی دیکھ بھال کے لیے پجاریوں اور کاہنوں کی ایک جماعت مقرر تھی۔ عمرو بن لحی نے اول اول اس کو عرب قبائل میں متعارف کرایا۔(۱۸) مالک بن حارثہ کا کہنا ہے کہ میں نے بچشم خود ود دیکھا ہے۔ میرے والد (محمد بن سائب الکلبی) مجھے دودھ کا کٹورا دے کر کہا کرتے تھے' اس کو لے جاؤ اور ود کی نذر کرو۔ لیکن میں یہ دودھ خود ہی پی لیتا۔(۱۹) خالد بن ولید جب غزوہ تبوک سے لوٹے تو آنحضرت ﷺ نے ان کو تاکید کی کہ دومتہ الجندل پہنچ کر اس مندر کو گرا دینا اور اس میں نصب تمام اصنام توڑ پھوڑ ڈالنا۔ چنانچہ انھوں نے جب ود نامی صنم پر تیر چلانا چاہا تو بنو عبدود اور بنو عامر نے مزاحمت کی' لیکن آپ کے بازوئے بت شکن نے ان کی ایک نہ مانی' جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کو توڑ ڈالا گیا۔ قریش اس کو "اد" کے نام سے بھی پکارتے تھے۔ بعض مستشرقین نے اس کا رشتہ یونانی صنمیات سے جوڑا ہے' لیکن یہ محض تکلف اور طرفہ طرازی ہے۔ تاریخ سے اس دعویٰ کی تائید نہیں ہو پاتی۔

سواع' رہاط میں نصب تھا اور بنو ہذیل کا محبوب دیوتا یا محبوب بت تھا۔ عمرو بن عاص کے دست توحید آشنا نے اس کو پاش پاش کر دیا۔ ایک روایت کی رو

سے اس کا تعلق قبائل ہمدان سے تھا اور اس کو عورت یا دیبی کی صورت میں تراشا گیا تھا(۲۰) ایک اور روایت میں اس کا تعلق نعمان سے بتایا گیا ہے' جہاں بنو کنانہ' ہذیل اور مزینہ کے قبائل آباد تھے جو اس کی پرستش کرتے تھے۔ بعض رواۃ نے اس امکان کا بھی ذکر کیا ہے کہ یہ دراصل کسی نیک انسان کا نام ہے جس کے مرنے کے بعد اس کا قائم مقام ایک پتھر سمجھ لیا گیا اور اس کی پرستش شروع کر دی گئی۔

یغوث' من جملہ ان اصنام کے ایک تھا جس کو عمرو بن لحی کی وجہ سے شہرت و اہمیت حاصل ہوئی۔ یہ یمن میں نصب تھا اور بنو غطیف کا چہیتا معبود تھا۔ عرب قبائل میں ایسے اشخاص ملتے ہیں جن کا نام عبد یغوث تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اپنے ہاں حیثیت صرف عام معبود ہی کی نہ تھی بلکہ ایسے معروف معبود کی تھی جس سے انتساب کو یہ لوگ وجہ افتخار سمجھتے تھے اور ایسے نام رکھ کر برکت و تحدث کے متمنی رہتے تھے۔

یعوق: قریہ خیوان سے تعلق رکھتا تھا۔

نسر: عبرانی میں اس کا نام نشر (Nesher) ہے۔ اس کا دراصل تعلق لحیانیوں سے تھا۔ بعض رواۃ کے نزدیک اس کا وطن و مقام فارس تھا' لیکن یہ صحیح نہیں۔ یہودیوں کی مشہور مذہبی کتاب تالمود میں مذکور ہے کہ یہ عربوں کا محبوب بت تھا اور انہی میں اس کی پرستش کا رواج بھی تھا۔

اللات: شمالی عرب کا بہت مشہور بت تھا' جس کے نام پر بنے ہوئے مندر ملک کے تمام گوشوں میں پھیلے ہوئے تھے۔ اسلام سے کچھ ہی پہلے اس کے اس مندر کو نسبتاً زیادہ شہرت حاصل تھی جو طائف میں نصب تھا۔ یونانی مورخ ہیروڈوٹس (Herodotes) نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ بعض کی رائے میں یہ سورج دیوتا ہی کا دوسرا نام ہے جو عربی زبان میں "الشمس" کہلاتا ہے' اور اللات کی طرح مونث ہے۔ یہ دراصل ایک چوکور سفید پتھر کی صورت میں تھا جس کے بارے میں مختلف کہانیاں اور قصے (اساطیر) مشہور تھے۔ اس کی عربوں میں وہی عزت تھی جو کعبے کی مسلمانوں میں ہے۔ اس کے بھینٹ متعدد چیزیں چڑھائی جاتیں' مثلاً زیورات' عمدہ اور نفیس اشیا' قیمتی لوہا اور تلواریں وغیرہ۔ کعبہ ہی کی طرح اس کے باقاعدہ حاجب اور خدمت

گار مقرر تھے جو لوگوں سے نذریں وصول کرتے اور ان کو مختلف کاموں پر صرف کرتے۔ کعبہ ہی کی طرح اس کے لیے ہر سال کسوہ یا چادر کا اہتمام کیا جاتا اور کعبہ ہی کی مانند اس زمین کو حرم سمجھا جاتا جس میں یہ نصب تھا۔ خصوصیت سے بنی ثقیف میں اس کو بہت مقبولیت حاصل تھی۔ یہاں تک کہ ان میں سے جب بھی کوئی شخص سفر سے واپس آتا تو پہلے اس کے ہاں حاضری دیتا' پھر گھر لوٹتا۔

اس کی اصل حقیقت کے بارے میں اہل روایت میں قدرے اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض کے نزدیک یہ صرف ایک پتھر تھا' جس پر ایک شخص بیٹھ کر حجاج کے لیے دودھ اور گھی بیچتا۔ بعض کی رائے میں عمرو بن لحی خزاعہ کا جد اعلیٰ اس کے اوپر بیٹھ کر حجاج کے لیے ستو گھولتا اور اس میں گھی ملا کر حجاج کی خدمت میں پیش کرتا۔ اور بعض کا کہنا ہے کہ بنو ثقیف ہی کا ایک نیک آدمی مر گیا' اس پر عمرو بن لحی نے مشہور کر دیا کہ یہ شخص مرا نہیں بلکہ اس پتھر میں حلول کر گیا ہے اور زندہ ہے۔ لہٰذا اس کی عبادت کرو۔ عقیدۂ توحید کی آثر آفرینی اور اعجاز ملاحظہ ہو کہ عہد جاہلیت میں ابو سفیان اور مغیرہ بن شعبہ لات کے بہت بڑے حامی اور پجاری تھے' لیکن جب یہ اسلام لے آئے اور توحید نے ان کے عقائد و نفسیات کی دنیا کو یکسر بدل کر رکھ دیا تو آنحضرت ﷺ نے یہ خدمت انہی کے سپرد کی کہ اپنے معبد کو اپنے ہاتھ سے گرائیں اور ملیامیٹ کریں' اور انھوں نے بطیّب خاطر یہ خدمت انجام دی۔

عزیٰ: عزیٰ سے کون صنم یا دیبی مراد ہے؟ اس میں بھی اہل سیر کا اختلاف ہے۔ ایک روایت کی رو سے یہ ایک درخت کا نام تھا' جسے عربی میں ثمرہ کیا جاتا ہے۔ اس کے متعلق عربوں میں تقدیس و احترام کی مختلف کہانیاں مشہور تھیں۔ ایک روایت میں مذکور ہے کہ یہ ایک درخت نہ تھا بلکہ ایک بت تھا جو ایک درخت کے قریب نصب تھا۔ اسحاق انطاکی کا کہنا ہے' جو پانچویں صدی عیسوی کا نصرانی ہے کہ یہ ایک ستارے کا نام ہے جو کواکب الصباح کے نام سے مشہور ہے۔(۲۱) ابن الکلبی نے کتاب الاصنام میں تصریح کی ہے کہ عربوں میں اجلال و احترام کا جو مقام عزیٰ کو حاصل تھا وہ کسی اور صنم کو حاصل نہیں تھا۔ علامہ طبرسی نے کہا ہے کہ اس کے پرستاروں میں بنو سلیم' غطفان' جشم اور بنو نصر شامل تھے۔

عزیٰ کے نام پر نہ صرف ایک خاص معبد تعمیر کیا گیا تھا بلکہ ایک "منحر" یا قربان گاہ کا بھی سراغ ملتا ہے جس میں جانور ذبح کیے جاتے اور بھینٹ چڑھائے جاتے تھے۔(۲۲) فتح مکہ کے بعد خالد بن ولید کے بازوئے بت شکن نے اس کا قلع قمع کیا۔

منات: وہی بت ہے جس کو حضرت علیؓ نے پاش پاش کیا اور رسوب اور مخزوم نامی ان دو تلواروں پر قبضہ کیا' جن کو ابی شمر الغسانی نے اس کے بھینٹ چڑھایا تھا۔ یہ تلواریں جب آنحضرت ﷺ کی خدمت میں پیش کی گئی تو آپؐ نے یہ دونوں تلواریں حضرت علیؓ کو عطا فرما دیں۔ "ذوالفقار" انھیں دو میں سے ایک کا نام ہے جس نے شعروادب اور سیر میں شہرت کا ایک خاص مقام حاصل کیا۔

یہ بت مکہ اور مدینہ کے مابین ساحل بحر پر نصب تھا۔ ساحل بحر پر کیوں نصب تھا' ممکن ہے اسے پرانے زمانے میں الٰہ البحر تصور کیا جاتا ہو۔ یہ بھی قرین قیاس ہے کہ اس کی شکل کسی سمندری حیوان سے ملتی ہو۔ ایک توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اسے کشتی کے ذریعے مصر وغیرہ سے لایا گیا ہو اور یہاں گاڑ دیا گیا ہو۔

بت پرست حلقوں میں اسے بھی وہی مذہبی اہمیت حاصل تھی جو لات' عزیٰ اور یعوق و یغوث کو حاصل تھی۔ اس کے بھینٹ بھی مختلف نوع کے تحفے چڑھائے جاتے' اس کے مقام عبادت کو باقاعدہ زیارت گاہ سمجھا جاتا' اور اس وقت تک حج کی تکمیل نہ ہوتی جب تک زائرین یہاں حاضری نہ دیں اور تحلیق کی رسم ادا نہ کریں۔ یوں تو ابن الکلبی کی تصریح کے مطابق تمام عرب اس کا حلقہ بگوش عقیدت تھا۔(۲۳) لیکن اوس و خزرج کے قبائل خصوصیت سے اسے چاہتے اور اس کا احترام کرتے تھے۔

عربوں نے بت پرستی کیوں اختیار کی؟

سوال یہ ہے کہ عربوں کی اس اصنام پرستی کا محرک صرف ان کے فہم و فکر کی نارسائی تھی یا اس کے اور اسباب بھی ہو سکتے ہیں؟ جہاں تک عربوں کی دینی زندگی کا تعلق ہے یہ تو مسلمہ امر ہے کہ یہاں حضرت ابراہیمؑ اور ان کے فرزند

جلیل حضرت اسمٰعیلؑ کی تعلیمات بہرحال توحید ہی کی نشرو اشاعت پر مبنی تھیں اور تعمیر بیت اللہ کے بعد ایک عرصے تک یہاں توحید ہی کا چرچا رہا' اس لیے کم از کم ان کے بارے میں یہ شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ یہ اولاً بت پرست تھے' اور اس کے بعد از راہ تجرید عقیدۂ توحید تک پہنچے۔ یہی وہ حقیقت ہے جس کا اعتراف ولیم شید (Williem Schidt) کو کرنا پڑا(۲۴) جس نے برسوں عرب قبائل کی اسلوب زندگی پر غور و خوض کیا۔

ہمارے نزدیک عربوں میں اس شدت سے شرک کا رواج دو طرح سے ہوا۔ ایک تو اس لیے کہ یہ انبیاء کی اصل تعلیمات کو فراموش کر بیٹھے تھے اور لکھنے پڑھنے کے ان مشاغل ہی سے دست کش ہوگئے تھے جو عقیدۂ توحید کی حفاظت و صیانت کے ضامن ہوسکتے تھے۔ دوسرے جہالت پر قناعت و ناز کرنے کی وجہ سے یہ جس ذہنی پستی کا شکار ہوگئے تھے۔ اس کا منطقی تقاضا یہی تھا کہ توحید کے لطائف اور بلندیوں تک ان کی رسائی نہ ہو پائے۔

اس سے پہلے کہ ہم یہ بتائیں کہ قرآن حکیم نے ان کے ان مشرکانہ عقائد پر مخاصمہ کی کیا شکل اختیار کی؟ اور لات و عزیٰ کے پرستاروں کی جبین نیاز کو ایک اللہ کے سامنے جھکنے پر کیونکر مجبور کیا؟ یہ بتا دینا مناسب خیال کرتے ہیں کہ اسلام کے نقطہ نظر سے توحید و شرک کا مسئلہ صرف ریاضی کا مسئلہ نہیں۔ یعنی بات صرف اتنی ہی نہیں کہ اسلام توحید کی دعوت دیتا ہے اور شرک متعدد آلہہ کا قائل ہے۔ بلکہ اس سلسلے میں بنیادی نکتہ یہ ہے کہ نظریہ توحید سے انسانی ذہن توہمات گونا گوں کی زنجیر سے آزاد ہوتا ہے' اور فکر و تدبر کو اپنی پرواز میں بے لاگ معروضیت حاصل ہوتی ہے جو ارتقا کی جان اور روح ہے۔ علاوہ ازیں اس سے شرف انسانی بیدار ہوتا ہے اور انسان کو کائنات میں اپنا مقام متعین کرنے کا موقع ملتا ہے' اور کہنا چاہیے کہ یہی عقیدہ ہے جو فرقوں' گروہوں اور رنگ و نسل کے خوگر اور پجاریوں کے سامنے وحدت انسانی کا خوش گوار تصور پیش کرتا ہے۔

اس کے برعکس شرک سے ذہنوں میں توہمات کی تخم ریزی ہوتی ہے' شرف انسانی مجروح ہوتا ہے اور کائنات میں انسان اپنے مقام کو پہچاننے سے قاصر رہتا

ہے۔ بلکہ شرک کی سب سے بڑی محرومی یہ ہے کہ انسان اپنے رب اور اپنے اس سرچشمہ حیات سے کٹ جاتا ہے جو زندگی کو فکر و عمل کی تابش وضو سے بہرہ مند کرتا ہے۔ لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ انسان نے ہمیشہ محسوس کو غیر محسوس پر ترجیح دی' فسانہ کو حقیقت سے زیادہ اہم سمجھا' اور صاف ستھری توحید کے مقابلے میں اصنام پرستی کا الجھا ہوا تصور اختیار کرنے میں زیادہ فخر و ناز محسوس کیا۔

قرآن حکیم کی تعلیمات میں توحید اور تردید شرک کو بنیادی حیثیت حاصل ہے کیونکہ یہی دو مسئلے ایسے ہیں جس پر انسانی زندگی کا کاخ بلند تعمیر ہوتا اور گرتا ہے اس لیے کہ تہذیب و تمدن کا تمام تر ارتقا انسان کے احساس شرف اور عقل و خرد ہی کی بیداری پر موقوف ہے' اور اس بات پر مبنی ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کی توجہات خاص کو حاصل کرنے میں کس حد تک کامیاب رہا ہے۔ اور انحطاط کا نقطہ آغاز وہ شرک ہے جس کی وجہ سے انسان ان تمام نعمتوں سے محروم ہو جاتا ہے۔ توحید و شرک کی اسی تہذیبی اور انسانی اہمیت کے پیش نظر قرآن حکیم نے اسے مرکزی آہنگ کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔

مکے والوں کو جب پہلے پہل حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس پیغام کو سننے کا اتفاق ہوا تو اس پر ان کا پہلا اعتراض یہ تھا۔

قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا (البقرہ: ۱۷۰)

کہنے لگے ہم تو اسی کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے آباء کو پایا۔

حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا (المائدہ: ۱۰۴)

جس نہج پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہمارے لیے وہی کافی ہے۔

اعتراض کا یہ انداز بہت قدیم ہے۔ جب بھی کوئی قوم و ملت نئی روشنی اور نئی دعوت سے دو چار ہوتی ہے' یا جب بھی کسی معاشرے کے سامنے اصلاح و تعمیر کا نیا پروگرام پیش کیا جاتا ہے' اس کی رگ عصبیت پھڑک اٹھتی ہے اور وہ اس دلیل کی آڑ لیتی ہے کہ بھلا کیا ہمارے باپ دادا جاہل اور ناواقف تھے' جو ان باتوں کو معلوم نہ کر سکے۔ اگر اس پیغام میں فی الواقع صداقت کا کوئی پہلو ہوتا تو سب سے پہلے

اس پر لبیک کہنے والے ہمارے بزرگ ہوتے اور جب ان کو یہ بات نہیں سوجھی تو ظاہر ہے کہ یہ کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتی۔

تقلید آباء انسانی معاشرے کا ایک پرانا مرض ہے اور اس میں ہرچند ایک پہلو خیر کا بھی ہے' جو یہ ہے کہ اس سے معاشرے کی روایات' تہذیب و تمدن اور عقیدہ و عمل کے پیمانے اور اسلوب قائم رہتے ہیں۔ لیکن اس کا مضر پہلو کہیں زیادہ خطرناک اور مہلک ہے' جس کی تفصیل یہ ہے کہ کسی بھی تہذیب اور معاشرے کی زندگی اور بقا کے لیے یہ نہایت ضروری ہے کہ وہ خیالات و افکار کے نئے دھاروں سے آشنا رہے' تازہ افکار سے زندگی کی نشاط آفرینیوں میں اضافہ کرتا رہے اور قلب و ذہن کے دریچوں کو کھلا رکھے۔ لیکن وہ معاشرہ جو تقلید کا خوگر ہو' زندگی اور ارتقا کے ان لوازم سے محرومی کی وجہ سے جامد اور بٹھس ہو جاتا ہے۔

قرآن حکیم نے بجا طور پر تقلید کی مذمت کی اور کہا کہ اسلام کے اس پیغام و دعوت پر باپ دادا یا اپنے آباء کے علم و دین کے حوالے سے غور نہ کرو' بلکہ اس طرح سوچو کہ بجائے خود اس پیغام میں کیا معروضی سچائیاں پنہاں ہیں اور اس کو کسی حد تک انسانیت کی سربلندی کا ضامن قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس میں کیا افادیت مضمر ہے' یا دلیل و برہان اور معقولیت کے تقاضوں سے کس حد تک اس کی تائید ممکن ہے۔ کیونکہ جہاں تک روایات کہنہ کا تعلق ہے وہ ہمیشہ صحیح تو نہیں ہوتیں' ان کا غلط اور گمراہ کن ہونا زیادہ اغلب اور قرین قیاس ہے۔ اور پھر باپ دادا یا تمہارے کاہن جن کو تم اپنے مقتدا اور پیشوا سمجھتے ہو' اپنے مادی مفادات کے تحفظ و بقا کی خاطر حق سے انحراف بھی تو کر سکتے ہیں۔ اور دراصل مشرکین مکہ نے جو عقیدۂ توحید کے خلاف شدید رد عمل کا اظہار کیا' اس کے پیچھے منطق کم' اور عصبیت اور تحفظ مفادات کا خیال زیادہ کار فرما نظر آتا ہے۔

بت پرستی کے اس نظام میں جو عربوں میں رائج تھا آپ نے بھی دیکھا ہو گا کہ کاہنوں' دینی رہنماؤں اور محافظوں کی باقاعدہ ایک جماعت ہے جو پورے ملک میں پھیلی ہوئی ہے اور اس کی گزر بسر بلکہ تعیشات اور ٹھاٹھ کا تقاضا تھا کہ یہ لوگوں کی سادہ لوحی سے فائدہ اٹھائیں' توہمات کو پھیلائیں اور ان اصنام کے بارے میں

طرح طرح کی فرضی کہانیاں اور قصے تصنیف کریں جن سے ان کی عظمت کا جھوٹا نقش لوگوں کے دلوں پر کندہ ہوا اور یہ کھنچے ہوئے آئیں اور ان اصنام باطلہ کے آستانوں پر نہ صرف حاضری دیں بلکہ بیش قیمت نذرانے بھی پیش کریں' جن سے ایک طرف ان کی مادی ضروریات پوری ہوں اور دوسری طرف معاشرے میں بھی ان کو ایک خاص مقام حاصل ہو۔ اور عربوں ہی پر کیا موقوف ہے تاریخ کا یہ فیصلہ ہے کہ جہاں بھی کوئی انقلاب آفرین آواز بلند ہوگی اور اس سے معاشرے میں رچے بسے غلط پیمانوں اور معیاروں کی تردید کے علاوہ کچھ طبقوں کے مفادات کو نقصان پہنچے گا' وہاں ضرور مخالفت ہوگی اور کوشش کی جائے گی کہ یہ آواز پھیلنے نہ پائے۔

مشرکین مکہ کا عقیدۂ توحید سے متعلق دوسرا اعتراض یہ تھا کہ ہم ان اصنام کی عبادت کب کرتے ہیں' ہم تو انھیں بزرگی اور تقدس کی محض ایک رمز اور علامت سمجھتے ہیں اور یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ یہ خدا اور اس کی مخلوق کے درمیان وسیلہ و سفارش کنندہ کی حیثیت سے ہماری ضروریات اور دعاؤں کو سنتے جانتے اور اللہ کے حضور پیش کرتے ہیں۔ ہم براہ راست انھیں اللہ یا خدا کہاں مانتے ہیں۔

وَيَقُوْلُوْنَ هٰٓؤُلَآءِ شُفَعَآؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ (یونس: ۱۸)

اور کہتے ہیں کہ یہ خدا کے پاس ہماری سفارش کرنے والے ہیں۔

یہ گویا حق سے گریز کی ایک شکل تھی اور درپردہ اس حقیقت کا اعتراف تھا کہ خدائے قدوس تو اسی ذات بے ہمتا کو ہونا چاہیے جس نے اس عالم رنگ و بو کو پیدا کیا اور ترتیب دیا ہے' جس کے قبضہ قدرت میں ہر شے ہے اور جو ہر آن سنتا' جانتا اور اپنے بندوں کی حاجت پروری کرتا رہتا ہے۔ توسل و شفاعت کا مسئلہ تو رہا ایک طرف' یہ لوگ جن بتوں اور بزرگوں کو پوجتے تھے اور جن کے آگے دست طلب دراز کرنا عبادت گروانتے تھے' ان کی بے چارگی اور ضعف کا کیا عالم تھا۔ قرآن حکیم نے اس کی نہایت موثر پیرایہ میں تصویر کھینچی ہے:

اِنَّ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَنْ يَّخْلُقُوْا ذُبَابًا وَّلَوِ اجْتَمَعُوْا لَهٗ وَ اِنْ يَّسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنْقِذُوْهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ

وَالْمَطْلُوْبُ ○ (الحج: ۷۳)

جن لوگوں کو تم خدا کے سوا پکارتے ہو' وہ ایک مکھی بھی نہیں بنا سکتے' اگرچہ اس غرض کے لیے سب جمع ہو جائیں۔ اور اگر ان سے مکھی کوئی چیز چھڑا لے جائے تو اس سے یہ چھڑا نہیں سکتے۔ عابد و معبود دونوں کمزور اور گئے گزرے ہیں۔

اس آیت کے اسلوب سے واضح ہوتا ہے کہ مشرکین سے مخاصمہ و بحث کی ایک کامیاب تدبیر یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان کے طرز عمل کی غیر معقولیت کو طنزو نقد کی صورت میں واضح کیا جائے اور بتایا جائے کہ عقیدہ و فکر کی جس زمین میں تم پاؤں جمائے کھڑے ہو' وہ بھربھری' کمزور اور تضاد لیے ہوئے ہے۔ ان اصنام کے بارے میں کہاں عقیدت و نیاز کا یہ عالم کہ ان سے منسوب بڑے بڑے ہیکل اور مندر تعمیر کیے گئے' ان کی کرامات اور خوارق سے متعلق عجیب و غریب قصے اور افسانے گھڑے گئے اور ان کے آگے اجلال و احترام کے پیش نظر قربانی اور طرح طرح کے نذرانوں کے انبار لگائے گئے۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر ان کی پرستش اور پوجا کو دینی شعائر کا جزو ترکیبی سمجھا گیا اور نہایت جرات اور خیرہ چشمی سے ان تمام صفات تقدیس کو جو صرف اللہ تعالیٰ ہی کے ساتھ خاص ہیں' ان کے لیے بھی ثابت کیا گیا' اور ان کو بھی اس کا اہل اور سزاوار قرار دیا گیا۔ کہاں یہ رتبہ بلند او کہاں پستی' عجزو بے چارگی اور ضعف و کمزوری کی یہ کیفیت۔ دوسروں کی مدد تو درکنار' یہ اس لائق ہی نہیں کہ مکھی جیسی حقیر شے کو پیدا کر سکیں' یا اس کے تصرفات بے جا کا تدارک کر سکیں۔

اپنے مشرکانہ عقائد کی تائید میں گریز اور فرار کی ایک صورت یہ بھی تھی کہ یہ اپنے گمراہانہ افکار کی ذمہ داری قضا و قدر کے فیصلوں پر ڈال دیں۔ چنانچہ ان کا کہنا تھا کہ اگر ہم شرک کرتے ہیں تو اس میں بھلا ہمارا کیا قصور ہے' ہماری تقدیر میں یوں ہی لکھا تھا کہ ہمارے آباء و اجداد اور ہم شرک کریں' کیونکہ اگر خدا کو منظور ہوتا کہ ہم اس برائی سے دامن کشاں رہیں اور اس کے سوا کسی کی پرستش نہ

کریں، تو وہ ہمیں شرک کے ارتکاب سے روک دیتا۔

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ (الانعام: ۱۴۸)

جو لوگ شرک کرتے ہیں وہ کہیں گے، اگر خدا چاہتا تو ہم شرک نہ کرتے اور نہ ہمارے باپ دادا ہی شرک کا ارتکاب کرتے اور نہ ہم کسی چیز کو حرام قرار دیتے۔

ظاہر ہے استدلال کی اس صورت کو عذر لنگ ہی کہا جاسکتا ہے، کیونکہ جب بات عقائد اور نظریات کی ہو، جس کو انسان اپنے اجتہاد، سمجھ بوجھ اور اپنی پسند اور ذوق کے مطابق اپناتا ہے تو اس وقت قضا و قدر کی آڑ لینے کے بجائے بتانا یہ چاہیے کہ ان خیالات و افکار کو کن دلائل کی بنا پر قبول کیا گیا، یا وہ کون منطق ہے جس کو ان خیالات و افکار کی تائید کے سلسلے میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ قرآن حکیم نے اس عذر کو قبول نہ کرتے ہوئے بجا طور پر فرمایا:

قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا (الانعام: ۱۴۸)

آپ اس کے جواب میں کہہ دیجیے کہ شرک کی تائید میں کوئی علمی سند تمہارے پاس ہو تو اس کو ہمارے سامنے پیش کرو۔ (تقدیر یا جبر و اضطرار کا بہانہ قطعی ماننے کے لائق نہیں)

توحید اور خالص منطقی انداز اثبات

عقیدۂ توحید کے انوار و برکات سے دلوں کو منور کرنے کے سلسلے میں قرآن حکیم نے صرف مخاصمہ ہی سے کام نہیں لیا، بلکہ ایسا مثبت، معقول اور منطقی طرز فکر اختیار کیا، جس کا جواب ممکن نہیں، یعنی اس کارخانہ رنگ و بو کی بقا اور استواری کا راز یہی تو ہے کہ اس کے پیچھے وحدت ارادہ جلوہ طراز اور کارفرما ہے، اور اگر کہیں بدقسمتی سے تعدد آلہہ کی صورت میں متعدد ارادے حرکت کناں ہوتے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا کہ ان میں باہمی کش مکش ابھرتی اور یہ حسین دنیا، یہ سرسبز و شاداب زمین اور یہ زرنگار آسمان اور ستارے یک لخت فنا اور گڑبڑ کا شکار ہو

جاتے۔

لَوْ كَانَ فِيهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا (الانبیاء: ۲۲)

اگر زمین اور آسمان میں اللہ کے سوا اور آلہہ ہوتے تو یہ درہم برہم ہو جاتے۔

علاوہ ازیں ان کی نفسیات اور غیرت و حمیت کو بھی جھنجھوڑا' اور حضرت یوسفؑ کی زبان میں پوچھا کہ تم جو اپنی تنہا حکمرانی اور بلا شرکت غیرے اقتدار کے خواہاں ہو' اللہ تعالیٰ کے لیے کیوں شریک و سہیم ڈھونڈتے ہو۔ کیا تمہارے نزدیک ایک اللہ کا تصور زیادہ قرین قیاس' زیادہ صحیح اور تمہاری اپنی خواہشات اور آرزوؤں کے قریب تر نہیں؟

يٰصَاحِبَيِ السِّجْنِ ءَاَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُوْنَ خَيْرٌ اَمِ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ○ (یوسف: ۳۹)

اے میرے بندی خانے کے دوستو! بتاؤ کہ جدا جدا خداؤں کا وجود بہتر ہے یا ایک خدا کا جو غالب اور با اختیار ہو۔

مشرکین مکہ سے قرآن حکیم کے مخاصمہ کی نوعیت صرف اعتقادات ہی تک سمٹی ہوئی نہیں بلکہ اس کے دائرے ان کی معاشرتی اور اخلاقی زندگی تک وسعت پذیر ہیں۔ یعنی قرآن حکیم نے جہاں ان کی ان گمراہیوں سے تعرض کیا ہے جن کا تعلق عقیدۂ توحید کے جادۂ استوار سے انحراف سے ہے' وہاں ان برائیوں پر بھی متنبہ کیا ہے جن سے انسانی اخلاق اور رشتے متاثر ہوتے ہیں' اور اچھے خاصے معاشرے میں ناہمواری اور ظلم کے داعیے پرورش پاتے ہیں۔ اس سلسلے میں سرفہرست اور سب سے اہم جو برائیاں ہیں' ان میں ہم غلامی' ربا' شراب خوری اور عورتوں کے بنیادی حقوق سے تغافل اور پامالی کے چار خانوں میں تقسیم کرسکتے ہیں۔

اسلام اور مسئلہ غلامی

غلامی کے بارے میں تہذیب و تمدن کی ستم ظریفی کا یہ پہلو کس درجہ ہولناک اور سنگ دلی پر مبنی ہے کہ اسلام سے پہلے کسی نظام حیات میں اس کے غیر

انسانی اور غیر اخلاقی پہلوؤں پر غور نہیں کیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ بائبل میں متعدد آیات میں اس کے جواز پر مہر تصدیق ثبت کی گئی ہے۔ عیسائیت جس کے پہلو میں دل دردمند ہے اور جو محبت ' پیار اور بنی نوع انسان کی ہمدردیوں کی دعویدار ہے' نہ صرف اس مسئلے پر خاموش ہے بلکہ اس کی موید ہے۔ اور بجائے اس کے کہ آقاؤں کے ظلم کے خلاف آواز اٹھائے' الٹا غلاموں کو تلقین کرتی ہے کہ وہ آقاؤں کی پیروی میں اخلاص کا برتاؤ روا رکھیں۔ رومی قانون کی مقبولیت کا بڑا شہرہ ہے' مگر اس میں بھی غلاموں کو صرف جائداد اور ذریعہ معاش کا درجہ دیا گیا ہے بلکہ رومی قانون کے مطابق مالک غلاموں کو کسی بھی جرم پر جان سے بھی مار سکتا ہے۔

سقراط' افلاطون اور ارسطو کے ان عظیم فلسفیانہ نظریات اور تحقیقات میں بھی جن میں فکرو ذہن کی تمام تر بلندیوں کی نشان دہی کی گئی ہے' ان کی فلاح و بہبود سے متعلق کسی احساس کا تذکرہ تک نہیں ملتا۔ یہی حال ہندوستان' مصر اور ایران کے دینی اور تہذیبی نظریات کا ہے۔ ان میں منطق' فلسفہ' ریاضی' فلکیات' علم التعبیر' جر اثقال اور اجتماعی زندگی سے متعلق کیا کیا پہلو واضح نہیں کیے گئے۔ لیکن انسانی قساوت قلبی کا یہ منظر کس درجہ دل ہلا دینے والا ہے کہ ان سب میں انسان کے بارے میں اس کھلے ہوئے ظالمانہ طرز عمل کے خلاف کسی نے بھی لب کشائی نہیں کی۔

ان تمام نظام ہائے حیات میں یہ شرف اسلام اور صرف اسلام کو حاصل ہے کہ اس نے پہلی دفعہ غلامی کے مسئلے کو انسانیت کا مسئلہ قرار دیا' اور اس کے استیصال کے لیے مثبت اور مفید قدم اٹھائے اور تدریج و عمل کا ایسا نقشہ تجویز کیا کہ جس سے یہ برائی آپ سے آپ دور ہو جائے۔ اس طرح کے انسانی حقوق کی حفاظت و صیانت سے متعلقہ مسائل کی تشریح و توضیح سے متاثر ہو کر قرآن کے ایک مترجم مونتر (Monter) کو کہنا پڑا کہ:

محمد (ﷺ) کا نام ہی بجا طور پر اس لائق ہے کہ اس کو ان مصلحین میں شمار کیا جائے جنھوں نے بگڑی اور کچلی ہوئی انسانیت کو رشد و ہدایت کی روشن راہ دکھائی۔(۲۵)

قرآن حکیم نے غلامی کے استیصال کے لیے تدریج و عمل کی کیا تدبیر اختیار کی' اس کی تفصیل جاننے کے لیے ان نکات پر غور کرنا ضروری ہے:

۱۔ قرآن حکیم نے توحید کا صاف ستھرا تصور پیش کر کے ثابت کیا کہ انسان اور انسان میں فرق اور امتیاز کی جو دیواریں حائل ہیں ان کو گرا دینا چاہیے کیونکہ عنداللہ سب انسان حرمت و اکرام کے لحاظ سے برابر اور یکساں ہیں:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ (بنی اسرائیل: ۷۰)

اور ہم نے بنی آدم کو شرف و احترام بخشا ہے۔

۲۔ قرآن حکیم نے فضیلت و بزرگی کے فرسودہ پیمانوں کو جو رنگ' نسل اور دولت و ثروت پر مبنی تھے' بدل کے رکھ دیا اور یہ کہا کہ معاشرے میں انسانی مرتبے کا تعین کردار اور صرف کردار سے ہوتا ہے' انسان کے مفروضہ معیاروں سے نہیں:

اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ (الحجرات: ۱۳)

تم میں اللہ تعالیٰ کے ہاں وہ زیادہ معزز ہے جو زیادہ وصف اتقاء سے اتصاف پذیر ہے۔

۳۔ امراء اور صاحب حیثیت لوگوں کو اس پر آمادہ کیا کہ وہ غلاموں کو آزادی کی نعمت سے بہرہ مند کریں:

اَلَمْ نَجْعَلْ لَّهٗ عَيْنَيْنِ ○ وَلِسَانًا وَّشَفَتَيْنِ ○ وَهَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ ○ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ○ وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا الْعَقَبَةُ ○ فَكُّ رَقَبَةٍ ○

(البلد: ۸ تا ۱۳)

کیا ہم نے اس کو دو آنکھیں نہیں دیں' زبان اور دو ہونٹ نہیں بخشے۔ ہم نے اس کے علاوہ اس کو خیر و شر دونوں راہیں سجھائیں۔ اس کے باوجود اس نے گھاٹی کو کیوں عبور نہیں کیا۔ جانتے ہو یہ گھاٹی کیا ہے؟ کسی غلام کو آزادی سے ہم کنار کرنا۔

۴۔ صدقات کے جملہ مصارف میں سے ایک مصرف غلاموں کی آزادی و مخلصی کو خصوصیت سے متعین فرمایا:

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَ السَّآئِلِيْنَ وَ فِي الرِّقَابِ (البقرہ: ۱۷۷)

نیکی یہی نہیں کہ تم مشرق یا مغرب کو قبلہ سمجھ کر ان کی طرف اپنا منہ کرلو' بلکہ نیکی (کی روح) یہ ہے کہ لوگ خدا پر اور روز قیامت پر اور آخرت پر اور فرشتوں پر اور خدا کی کتاب پر' اور پیغمبروں پر ایمان لائیں اور باوجود مال کو عزیز رکھنے کے رشتہ داروں اور یتیموں اور محتاجوں اور مسافروں اور مانگنے والوں کو دیں' اور گردنوں کے چھڑانے میں خرچ کریں۔

۵۔ بعض ان جرائم اور عصیاں کے ارتکاب کی صورتوں میں جو عرب معاشرے میں عام تھے' کفارے کی ایک صورت یہ بھی رکھی کہ غلاموں کو آزادی کی نعمت سے مالا مال ہونے کا موقع عطا کیا جائے تاکہ بتدریج یہ بری رسم خود بخود ختم ہو جائے۔

قتل کے بارے میں فرمایا:

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ (النساء: ۹۲)

اور جو بھول کر مومن کو قتل کردے تو (دیت کے علاوہ) وہ ایک غلام آزاد کردے۔

قسم کی خلاف ورزی کی صورت میں ارشاد فرمایا:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ (المائدہ: ۸۹)

خدا تمہاری بے ارادہ قسموں پر مواخذہ نہ کرے گا' لیکن پختہ قسموں پر مواخذہ کرے گا۔ ان کی خلاف ورزی کی صورت میں دس مسکینوں کو اوسط درجے کا کھانا کھلانا ہے جو تم اپنے اہل و عیال کو کھلاتے ہو' یا ان کے لیے لباس مہیا کرنا ہے اور یا ایک غلام آزاد کرنا۔

۶۔ غلامی کے باوجود اسلام نے ان کے روحانی اور اجتماعی درجہ و مرتبہ کو معاشرے میں اس حد تک بلند کر دیا کہ ان میں اور مرد حر میں عملاً کوئی فرق نہ رہا۔

حدیث میں ہے:

العبید اخوتکم فاطعموھم ماتأکلون (۲۶)

یہ غلام تمہارے بھائی ہیں' انھیں وہی کھلاؤ پلاؤ جو تم خود کھاتے پیتے ہو۔

۷۔ ان تعلیمات کے ساتھ ساتھ شریعت اسلامی نے اس بات کا بھی اہتمام کیا کہ غلاموں کو حصول آزادی کا قانونی حق بھی عطا کیا جائے۔ اسے فقہ کی اصطلاح میں "مکاتبت" کہتے ہیں' جس کا مطلب یہ ہے کہ غلام مقررہ رقم ادا کر کے آزاد ہو سکتا ہے۔

منافقین

چوتھا گروہ جس کو قرآن حکیم نے ہدف تنقید ٹھہرایا' اور جس کے عزائم اور سازشوں کا پردہ چاک کیا' منافقین ہیں۔ یہ وہ لوگ تھے جن کے طرز عمل اور ایمانیات میں دوغلا پن نمایاں تھا۔ ان کی مڈبھیڑ جب مسلمانوں سے ہوتی تو یہ ان کو یقین دلانے کی کوشش کرتے کہ ان کی تمام تر ہمدردیاں ان کے ساتھ ہیں اور جب یہ اپنے لگے بندھوں سے ملتے تو صاف صاف کہتے کہ ہم کہاں اور اسلام کہاں' ہم تو مسلمانوں سے محض دل لگی کر رہے تھے:

وَاِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا وَ اِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیٰطِیْنِهِمْ قَالُوْٓا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ (البقرہ: ۱۴)

اور یہ لوگ جب مومنوں سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں ہم ایمان لے آئے ہیں

اور جب اپنے ہم جنس شریر لوگوں سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں ہم تو تمہارے ساتھ ہیں۔ مسلمانوں سے تو یوں ہی ہنسی مذاق سے کام لیتے ہیں۔

منافقین دو طرح کے تھے۔ ایک تو وہ تھے جو سرے سے اسلام کے نظام اخلاق و عقائد کے قائل ہی نہ تھے۔ چنانچہ یہ لوگ نہ توحید اور خدا تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان رکھتے تھے اور نہ آنحضرت ﷺ کو اللہ تعالیٰ کا رسول اور پیغمبر ہی مانتے تھے۔ دوسرا گروہ ان ڈھل مل یقین لوگوں پر مشتمل تھا جو ان مسائل میں نہ تو کوئی مثبت رائے ہی رکھتا تھا اور نہ ان کو مسلمانوں کے مستقبل سے کوئی دل چسپی ہی تھی۔ ان کی حیثیت ان طالع آزما اور موقع پرست اشخاص کی تھی جو صرف اس بنا پر اسلامی معاشرے کا جز بننے پر مجبور ہو گئے تھے کہ ان کے قبیلے کے دوسرے افراد نے اسلام کو قبول کرلیا تھا۔ یہ گروہ ایسے بدنصیب لوگوں سے تعبیر تھا' اسلام کی تعلیمات جن کے قلب و دماغ میں رچ بس نہ سکیں' اور ایمان جن کے کردار و عمل کی روشنی اور پاکیزگی کی نعمتوں سے مالا مال نہ کرسکا۔ لیکن اس کے باوجود انھوں نے اس حقیقت کو اچھی طرح بھانپ لیا تھا کہ یہ دین جس تیزی سے جزیرۃ العرب میں پھیل رہا ہے اور جس کامیابی سے اس کی سادہ اور معقول تعلیمات دلوں میں گھر کر رہی ہیں' اس کے پیش نظر مستقبل صرف ان لوگوں کا ہے جو اس کو مانتے اور تسلیم کرتے ہیں۔ لہذا انہیں اگر آبرو مندانہ زندگی بسر کرنا اور اسلام کے فوائد و برکات سے استفادہ کرنا ہے تو ضروری ہے کہ اسلامی معاشرے میں گھل مل کر رہیں۔

فکر و عمل کے اس نفاق اور دوغلا پن کو یہ زیرکی اور عقل سمجھتے اور ان لوگوں کو بے وقوف قرار دیتے' جنھوں نے جان و دل سے اس کی سچائیوں کو قبول کرلیا تھا۔

وَ اِذَا قِیْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا كَمَاۤ اٰمَنَ النَّاسُ قَالُوْۤا اَنُؤْمِنُ كَمَاۤ اٰمَنَ السُّفَهَآءُ (البقرہ: ۱۳)

اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ جس طرح اور لوگ ایمان لے آئے ہیں تم بھی ایمان لے آؤ' تو کہتے ہیں 'بھلا جس طرح یہ بے وقوف ایمان لے

آئے ہیں ہم بھی اسی طرح ایمان لے آئیں۔

قرآن حکیم نے ان دونوں باتوں کے جواب میں فرمایا کہ جہاں تک تمہاری دل لگی اور استہزا کا تعلق ہے، تم نہیں جانتے کہ اس کا شکار خود تم ہو۔ مستقبل قریب میں تمہارے مقدر کا فیصلہ ہونے والا ہے اور رسوائی اور ذلت کی وہ گھڑیاں منتظر ہیں جب مسلمان تمہارے مکرو فریب سے آشنا ہو جائیں گے، اور اسلام کے خلاف تمہارے مکرو فریب کی کوئی چال کامیاب نہ ہو سکے گی۔

اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ (البقرہ: ۱۵)

اللہ ان کے استہزا کے جواب میں ان کو اس کا ہدف بنا رہا ہے۔

رہا تمہارے اس پندار کا قصہ کہ تم فکرو عمل کی اس دوئی کو عقل مندی اور زیر کی قرار دیتے ہو اور اپنی اس حرکت پر نادم ہونے کے بجائے نازاں اور خوش ہو، تو جان لو کہ اس سے زیادہ گھاٹے اور خسارے کا کوئی سودا نہیں ہو سکتا کہ انسان روشنی کو چھوڑ کر تاریکی سے ناتا جوڑے اور ایمان کے مقابلے میں کفر کو ترجیح دے:

فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ ○ (البقرہ: ۱۶)

نہ تو ان کی یہ سودا بازی کامیاب ہوئی اور نہ یہ ہدایت ہی کی نعمت پا سکے۔

منافقین کی ان دو قسموں نے جو سرے سے ایمان کی نعمت سے محروم رہے اور جو ڈھل مل یقین تھے، اسلام کے مقابلے میں ایک ہی کردار کا اظہار کیا، جو یہ تھا کہ مسلمانوں میں رہ کر ان کی صفوں میں انتشار پیدا کیا جائے۔ ان میں طرح طرح کی افواہیں پھیلائی جائیں اور رنگا رنگ غلط فہمیوں اور تہمتوں کی اشاعت کی جائے۔ اور جب کفر اور اسلام میں جنگ چھڑ جائے اور جہاد کے لیے نفیر عام ہو تو کوشش کی جائے کہ اس میں کامیابی منکرین اور کفار کو حاصل ہو اور مسلمان شکست کھائیں۔ لیکن ان کی یہ ناپاک تدبیریں اس لیے ناکام رہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیشہ بروقت ان کی فتنہ پردازی اور مکرو فریب کی چالوں سے مسلمانوں کو آگاہ اور باخبر رکھا۔ کسی دعوت یا نظام فکر کے مقابلے میں دو ہی صحت مند انداز اختیار کیے جا سکتے

ہیں۔ یا تو اس کو دل و جان سے مان لیا جائے اور اس کے مطابق زندگی بسر کرنے کا عہد کیا جائے اور یا اسے ٹھکرا دیا جائے۔

یہ دوسری صورت اگرچہ نتائج کے اعتبار سے محرومیوں کی ایک دنیا اپنے اندر لیے ہوئے ہے۔ تاہم یہ اقدام ایسا ہے جو دعوت و تجدید کی تحریکات میں نہ تو غیر متوقع ہے اور نہ بزدلانہ اور مریضانہ ذہنیت کا آئینہ دار بخلاف نفاق کے' یعنی اس طرز فکر کے حاملین نے نہ تو اپنے وقت کی آواز پر سنجیدگی سے کان دھرا اور نہ صبر کیا اور نہ بزدلی کی وجہ سے اسے رد ہی کر پائے۔ عمل کا یہ اسلوب نفسیات کی اصلاح میں قلب کے اس روگ سے تعلق رکھتا ہے' جس کے ہوتے ہوئے انسان سے جراءت و اخلاص اور حق و صداقت کی پذیرائی ایسی صلاحیتیں چھین لی جاتی ہیں:

فِیْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا (البقرہ: ۱۰)

ان کے دلوں میں نفاق کا مرض تھا' خدا نے اس مرض کو اور بڑھا دیا۔

منافقین کے اس گروہ کی اگرچہ سرتوڑ کوشش رہی کہ یہ مسلمانوں میں اس طرح گھل مل کر رہیں کہ کسی کو بھی ان کے دلی ارادوں کا پتہ نہ چلے' لیکن غزوۂ تبوک کے موقع پر ان کے ناپاک عزائم اس طرح کھل کر سامنے آگئے اور ان کی تمام چالیں اس طرح طشت ازبام ہوئیں کہ ان کے لیے مسلمانوں کو مزید دھوکا دینا مشکل ہو گیا۔ یہی وجہ ہے قرآن حکیم نے اس مرحلے پر صاف صاف کہہ دیا کہ ان کے خلاف علم جہاد بلند ہونا چاہیے' کیونکہ انھوں نے اپنے طرز عمل اور خبث باطن کے اظہار سے ثابت کر دیا ہے کہ یہ کسی طور سے بھی نرم برتاؤ کے مستحق نہیں ہیں:

یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنٰفِقِیْنَ وَاغْلُظْ عَلَیْهِمْ (التوبہ: ۷۳)

اے پیغمبر! کافروں اور منافقوں سے جہاد کرو اور ان پر سختی کرو۔

یہود' نصاریٰ' مشرکین اور منافقین کے اس موقف کی تشریح و توضیح جو ان گروہوں نے اسلام کے مقابلے میں اختیار کیا' شاہ صاحب نے ایک نہایت ہی حکیمانہ نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے' جس کا حاصل یہ ہے کہ تاریخ کی سطح پر یہ چار گروہ اگرچہ مخصوص ناموں سے پکارے جاتے ہیں تاہم ان کی حیثیت دراصل ان

چار موانع کی ہے جو ہمیشہ دعوت تجدید کی راہ میں رکاوٹ ثابت ہوں گے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جب کبھی اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا مسئلہ ایک زندہ' فعال اور بار آور تحریک کی شکل اختیار کرے گا' یا جب بھی لوگوں کو قلب و روح کے اجالوں سے آشنا کرنے اور کردار و سیرت کو سنوارنے اور اعتدال و توازن کے سانچوں میں ڈھالنے کی دعوت دی جائے گی' اور جب اور جس وقت بھی اللہ تعالیٰ کے پیغام رشد و ہدایت کو اپنانے اور معاشرے میں سمونے کی کوئی نہ کوئی صورت بروئے کار لائی جائے گی' اس کی شدید مخالفت ہوگی۔ کبھی یہودیانہ تنگ نظری اور فکرو نظر کا جمود راہ کا پتھر بنے گا۔ کبھی نام نہاد عیسائیت کی سی اباحت و آزادی پاؤں کی زنجیر ثابت ہوگی' اور کبھی یوں بھی ہوگا کہ حب ذات اور اپنی ہی خواہشات و مفادات کی پرستش و بندگی کا جذبہ عقیدت و نیاز کے نئے نئے بت تراشے گا اور حق و صداقت کے بجائے باطل اور جھوٹ کی طرف بنی نوع انسان کو دعوت دے گا' اور کبھی اس گروہ کی شرارتوں اور خفیہ سازشوں کا سامنا کرنا پڑے گا جو بظاہر مسلمان ہے اور مسلمانوں کی سی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہے' لیکن دراصل اس کا اپنا کوئی عقیدہ اور نظریہ حیات نہیں۔ اس کی ہمدردیاں ہر اس گروہ کے ساتھ ہیں جس کی دنیوی کامرانی کے امکانات زیادہ روشن ہوں۔

تذکیر بہ ایام اللہ

جس طرح انسان کو حضرت حق سے روشناس کرانے کا ایک اسلوب قرآن کریم نے یہ اختیار کیا ہے کہ اس کے قلب و باطن پر مرتسم و پنہاں جذبہ شکرو سپاس میں تحریک پیدا کی جائے اور اسے بتایا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے انعامات بے پایاں نے کیونکر اس کا احاطہ کر رکھا ہے' اور کس کس طریق اور ڈھنگ سے عنایت الٰہی کی ارزانیاں اس پر اثر انداز ہیں۔ ٹھیک اسی طرح قرآن حکیم نے اس کی اصلاح کے لیے ایک اسلوب تحذیر و تخویف کا بھی اختیار ہے' جس کا منشا یہ ہے کہ گزشتہ اشخاص اور قوموں کے حالات کو اس طرح بیان کیا جائے کہ ان سے عبرت پذیری کے مقامات اور پہلوؤں کی نشان دہی ہو سکے۔ ان قصص و واقعات کی تفصیل کے

سلسلے میں قرآن حکیم نے دو اہم اور حکیمانہ نکتوں کو خصوصیت سے ملحوظ و مرعی رکھا ہے۔

۱۔ یہ کہ قصص میں سے صرف انہی واقعات و احوال کو منتخب کیا جائے جو جزیرۃ العرب میں رونما ہوئے' یا جو ان کے ہاں جانے بوجھے اور مسلمہ حیثیت کے حامل تھے۔ قرآن نے ان حالات کو بیان نہیں کیا' جن سے ان کے کان آشنا نہ تھے۔ یعنی جن کو نہ تو انبیائے سابقین نے بیان کیا تھا اور نہ جن کی تصریح ان لوگوں سے منقول تھی' وعظ اور قصہ گوئی جن کا پیشہ تھا۔

۲۔ قرآن حکیم اگرچہ وہ پہلی کتاب ہے جس نے دنیا کے سامنے تاریخ اور فلسفہ تاریخ کا صحیح ذوق و تصور پیش کیا' اور یہ فخر بجا طور پر مسلمانوں ہی کو حاصل ہے کہ انھوں نے تاریخ کو استناد کی راہ پر ڈالا اور اس انداز سے ترتیب دیا کہ اس پر بھروسہ کیا جا سکے۔ تاہم اس کتاب ہدیٰ کا اصل موضوع تاریخ بیان کرنا نہیں ہے' بلکہ اس کا اصل موضوع یہ ہے کہ اقوام و ملل اور اشخاص و افراد کے بارے میں صرف انھیں گوشوں کو بے نقاب کیا جائے جن میں عبرت پذیری اور نصیحت آموزی کا کوئی نہ کوئی شارہ پایا جاتا ہے' یا جس سے کسی نہ کسی غلط فہمی کا ازالہ ہوتا ہے' اور واقعہ کی نئی تعبیر فکر و نظر کے سامنے آتی ہے۔

قرآن حکیم نے متعدد مقامات پر سیاق و سباق کی مختلف مناسبتوں کے پیش نظر جن واقعات و قصص پر روشنی ڈالی وہ یہ ہیں:

۱۔ تخلیق آدم' فرشتوں کا احترام' آدمیت کے پیش نظر آدم کو سجدہ کرنا' شیطان کا انکار اور اس کے نتائج۔

۲۔ حضرت موسیٰ اور فرعون کے ساتھیوں کے درمیان پیش آنے والے واقعات۔

فرعون اور اس کے بندوں کی طرف سے ایذا رسانی کی مختلف صورتیں اور نصرت الٰہی کی ارزانیاں۔

۳۔ حضرت داؤد اور جناب سلیمان علیہم السلام کی بزرگی و عظمت کے پہلو۔

۴۔ حضرت ایوب کا صبر و تحمل۔

۵۔ حضرت یونس کا آزمائش میں ثابت قدم رہنا۔

۶۔ حضرت ادریس کا تذکرہ۔

۷۔ حضرت ابراہیم اور نمرود کا مناظرہ' ان کا بت پرستانہ ماحول کے خلاف جہاد اور عقیدۂ توحید کا برملا اعلان۔

۸۔ حضرت یوسف' انسانی فطرت کی تشریح اور اس دور کے مصری معاشرے کا تجزیہ۔

۹۔ اصحاب کہف کے بارے میں بعض اہم تفصیلات۔

۱۰۔ اصحاب فیل' انہدام کعبہ کا قصہ اور اس کا عبرت ناک انجام۔

تذکیر بایام اللہ سے متعلق ایک اہم بحث یہ ہے کہ آیا قرآن تاریخ کے عمل میں کسی معنویت کو تسلیم کرتا ہے یا نہیں۔ یعنی اگر اس کتاب ہدیٰ کا مقصد ان قصص و واقعات کو ذکر کرنے سے مقامات عبرت پذیری کی نشان دہی ہی ہے' تو سوال یہ ہے کہ اس عبرت پذیری کا تعلق کسی علمی اساس یا اجتماعی و اخلاقی پیمانے سے ہے۔ یا یہ حوادث محض اتفاق و مصادفہ کا کرشمہ ہیں' اور ان کے پیچھے کسی نوع کا علمی و اخلاقی اصول تعلیل کار فرما نہیں۔ اس موضوع پر کچھ کھل کر کہنے سے پہلے قصص و اخبار کے سلسلے میں ہم قرآن حکیم کی اس ادائے خاص کا ذکر کیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ اس نے جہاں انبیاء علیہم السلام کی دعوت' تحریک اور اس جدوجہد کا ذکر کیا ہے جو انھوں نے اشاعت حق کی خاطر اختیار کی' وہاں خصوصیت سے ان کے حریفوں کا نام بھی لیا ہے اور ان کی ان مساعی تردید و انکار پر بھی روشنی ڈالی ہے جن سے اشاعت و تبلیغ حق کے مشن کو نقصان پہنچا' لیکن اس تعصب' عناد اور تنگ نظری کو دیکھیے کہ آثار قدیمہ کی بدولت عرب کی جن عظیم تاریخی شخصیتوں کے بارے میں معلومات حاصل ہو سکیں' یہ سب اپنے اپنے دور میں انبیاء علیہم السلام کے حریف اور دشمن رہے ہیں' مگر مجال ہے کہ تحریروں اور نوشتوں میں کہیں ہلکا سا اشارہ بھی ایسا پایا جائے' جن سے انبیاء کی دعوت و پیغام کا کوئی گوشہ واضح ہو سکے۔ یہ قرآن کا اعجاز ہے کہ وہ اظہار حق کے معاملے میں نہ صرف کسی بخل سے کام نہیں لیتا بلکہ بغیر کسی

مصلحت کیشی کے وضاحت و تفصیل کے ساتھ اپنے حریفوں اور دشمنوں کا بھی تذکرہ کرتا ہے۔

تاریخی عمل کی نوعیت کیا ہے؟ یہ اپنی آغوش میں کس نوع کی معنویت کو لیے ہوئے ہے؟ یہ مسئلہ فلسفہ تاریخ کی رو سے اہل نظر کے ہاں شدید اختلافات کا حامل ہے۔ کچھ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ تاریخی عمل سرے سے کسی بندھے ٹکے قاعدے یا ضابطے کا پابند ہی نہیں' بلکہ اس کا تعلق چونکہ مختلف قوموں اور بوقلموں تہذیبی اداروں سے ہے' لہٰذا اخذ نتائج کے معاملے میں کسی ایک اصول پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔ کچھ حضرات نے تاریخ میں اس معنویت کی نشان دہی کی ہے کہ بہرحال اس امر کے باوجود یہ واقعہ ہے کہ اس نے بے شمار انقلابات و تغیرات کا سامنا کیا ہے۔ یعنی ماضی میں متعدد قومیں معمورۂ ارض پر آفتاب و ماہتاب بن کر چمکی ہیں اور بالآخر تباہی اور زوال کے افق تاریک میں غائب ہو کر رہ گئی ہیں۔ لیکن ان کے مٹنے سے تاریخ کا عمل بے کار نہیں ہوا۔ اس کے برعکس یہ نئی شان اور نئی پھبن اور سج دھج کے ساتھ آگے بڑھی ہے' جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک تہذیب اگر ختم ہوئی ہے تو اسی کی کوکھ سے دوسری تہذیب نے جنم لیا ہے جو اس سے زیادہ توانا اور صحت مند ثابت ہوئی۔ ہیگل نے تاریخ کے اس ارتقا کو تصوریت کا رہین منت قرار دیا اور مارکس نے مادیت کو۔ اور دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ ارتقا و تقدم کا عمل دعویٰ' جواب دعویٰ اور ترتیب و امتزاج کے سہ گونہ خانوں میں مضمر ہے۔ ہیگل اور مارکس میں کون حق بجانب ہے؟ یا کیا اس تثلیث سے کائنات کے ہمہ جہت ارتقا کی پوری طرح تشریح قابل فہم ہے؟

اس بحث کا یہ محل نہیں۔ ہم تذکیر "بایام اللہ" کی وضاحت و تفصیل کے ضمن میں صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ قرآن حکیم نے اس مسئلے پر جس پہلو سے روشنی ڈالی ہے' اس کا تعلق قوموں کے عروج و زوال یا بقا کے مسائل سے ہے۔ قرآن حکیم کے نقطہ نظر سے اس عالم کی آفرینش اور ارتقا کے پیچھے چونکہ وہ مبدائے اخلاق کار فرما ہے' جو خود قدر الاقدار یا جمال و کمال کا افق اعلیٰ ہے' اس لیے قوموں کے ارتقا و بقا کا مسئلہ کسی نہج سے صرف مادی نوعیت کا نہیں ہوسکتا۔ یہ صحیح ہے کہ

سائنس اور ٹیکنالوجی کی حیرت انگیز ایجادات سے تہذیب حاضر نے انتہائی عروج حاصل کر لیا ہے اور بظاہر تحفظ و دفاع کے ان تمام تقاضوں کو پورا کر دیا ہے جو کسی بھی قوم کے محفوظ رہنے کے لیے ضروری ہیں' اور یہ بھی درست ہے کہ بظاہر سیاسی اور اقتصادی تنظیموں نے استحکام و استواری کے اس بام تک رسائی حاصل کر لی ہے کہ جہاں کسی باشعور معاشرے کا صفحہ ہستی سے مٹ جانا مشکل نظر آتا ہے' تاہم یہ حقیقت ہے کہ بقا و ارتقا کا اصل راز اس حقیت میں پنہاں ہے کہ کسی معاشرے کی بنیاد کن اخلاقی و روحانی اصولوں پر قائم ہے' اس کے کردار و سیرت میں عقیدہ و ایمان کی کار فرمائیوں کا کس درجہ دخل ہے۔ یعنی کیا یہ معاشرہ کسی عقیدے کا حامل ہے' انسان دوستی پر یقین رکھتا ہے' اور اس بات کا قائل ہے کہ مسرت و شادمانی کے تمام خزائن میں ہر انسان کا حق ہے' یا یہ معاشرہ گروہی' وطنی یا نسلی امتیازات کو ترجیح دیتا ہے' یا کیا فرض شناسی محنت اور محبت و ایثار کے جوہر اس میں پائے جاتے ہیں' یا اس کی گھٹی میں خود غرضی اور کاہلی داخل ہے' اور یہ کہ کیا اوامر و نواہی کا کوئی نقشہ اس کے پیش نظر ہے' یا اس کے دائرہ عمل کا تعین اس کی اپنی پسند اور خواہش کی بنا پر ہوتا ہے۔ یہ اور اس کی طرح کی دوسری اخلاقی و انسانی قدریں ہیں' جن کے بل پر کوئی قوم زندہ رہتی اور تقدم و ارتقا کی منزلیں طے کرتی ہے۔ اور اگر کوئی قوم ان اخلاقی و روحانی ذمہ داریوں کو محسوس نہیں کرتی ہے تو مادی قوت اور سازو سامان اس کو کسی طرح بھی انحطاط و زوال کے خطرات سے محفوظ نہیں رکھ سکتا۔ بقاو تعمیر کے ان اخلاقی و روحانی اصولوں کو قرآن حکیم نے مثبت اور منفی انداز سے بیان فرمایا ہے:

وَالْعَصْرِ ○ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ○ (العصر)

زمانے کی قسم' انسان گھاٹے میں ہے' سوا ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے' اور راہ حق میں پیش آمدہ مصائب کی صورت میں برداشت اور صبر کی تلقین کرتے رہے۔

قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ ۙ○ الَّذِیْنَ هُمْ فِیْ صَلَاتِهِمْ خٰشِعُوْنَ ○ وَالَّذِیْنَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُوْنَ ○ وَالَّذِیْنَ هُمْ لِلزَّكٰوةِ فٰعِلُوْنَ ○ وَالَّذِیْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ○ (المومنون: ۱ تا ۵)

بلاشبہ وہی لوگ کامرانی سے ہم کنار ہوئے جو نماز میں عجز و نیاز کا اظہار کرتے ہیں۔ اور جو لغو باتوں سے کنارہ کش رہتے ہیں۔ اور جو باقاعدہ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں' اور مقامات لغزش سے اپنے آپ کو بچائے رکھتے ہیں۔

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى ○ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ○ (الاعلیٰ: ۱۴' ۱۵)

یقیناً وہی کامیاب ہوا جس نے پاکیزگی اختیار کی اور اپنے پروردگار کے نام کا ذکر کرتا رہا اور نماز کا پابند رہا۔

سورۂ عصر کی ان آیات میں زمانے کو بطور گواہ کے پیش کرنے کے معنی یہ ہیں کہ تم تاریخ انسانی کی کرتوں پر تحقیقی نظر ڈالو اور دیدۂ عبرت پذیر سے دیکھنے کی کوشش کرو کہ انسان ایمان اور عمل صالح کے اصولوں کو چھوڑ کر کن کن عمرانی' روحانی اور اخلاقی محرومیوں سے دوچار ہوا۔

اور پھر یہ بھی دیکھو کہ جب تک کوئی قوم حق کی راہ پر گامزن رہی اور اس حق کو آئندہ نسلوں تک تعلیم و تربیت کے ذریعے پہنچاتی رہی' اور ان آزمائشوں کے مقابلے میں ثابت قدم رہی جو اس راہ میں پیش آئیں' کامیابی و کامرانی اس کا مقدر رہا۔ اور جوں ہی یہ جادۂ مستقیم سے ہٹی اور روحانی و اخلاقی قدروں سے محروم ہوئی' زوال و انحطاط یا خسران اور گھاٹے کے تقاضوں نے اسے اپنی لپیٹ میں لے لیا۔

سورۃ المومنون میں بقا و تعمیر کی ان قدروں کی نشان دہی کی گئی ہے جو کسی بھی معاشرے کی فلاح و کامیابی کی ضامن ہو سکتی ہیں۔ یعنی ایمان' اللہ تعالیٰ سے مخلصانہ اور نیاز مندانہ تعلق خاطر' لغویات سے احتراز' زکوٰۃ اور صدقات سے شغف و محبت اور پاکیزہ تر زندگی بسر کرنے کے عہد و التزام۔

سورۃ الاعلیٰ میں اس بات کی تصریح ہے کہ کامیابی و کامرانی کے لیے

قلب و نظر کا عفاف اور پاکیزگی اور ہر مرحلے میں پروردگار کو یاد رکھنا ضروری ہے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ زندگی' آداب بندگی اور ارتقا کے کسی بھی مرحلے میں اپنے آقا و مولا کو فراموش نہ کیا جائے۔ اس مثبت اسلوب کے پہلو بہ پہلو منفی انداز میں اس حقیقت پر روشنی ڈالی کہ انحاط کا آغاز ہمیشہ کسی قوم کی نفسیات و عقائد کے بگاڑ سے ہوتا ہے۔ اور جب کسی قوم کے نفسیات و عقائد بگڑ جائیں اور اخلاقی و روحانی قدروں کو معاشرہ پس پشت ڈال دے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کوئی مادی طاقت اس کو تباہی سے محفوظ نہیں رکھ سکتی۔ چنانچہ خود عربوں نے دیکھا کہ جب رومی بگڑے' اور عمالقہ و فراعنہ نے اللہ کی سرزمین پر کبر و غرور کا مظاہرہ کیا تو غیرت حق جوش میں آئی اور ان کے شان و شکوہ کو خاک میں ملا دیا گیا۔ اس وقت نہ دولت کی ریل پیل' نہ عسکری طاقت' اور نہ اونچے اونچے اور سر بفلک محلات اور مضبوط و مستحکم قلعہ بندیاں ہی ان کے کام آسکیں' اور نہ ان کے آلہہ اور بڑے بڑے مندر اور ہیکل ہی مکافات عمل کے منصفانہ قانون کی گرفت سے ان کو بچا سکے۔ ان کو حرف غلط کی طرح مٹا دیا گیا اور ان کے شہروں اور بستیوں کو اس طرح تہ و بالا کر دیا گیا کہ دیدۂ عبرت ان سے سبق حاصل کر سکے:

كَدَاْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوْا بِاٰيٰتِ اللّٰهِ فَاَخَذَهُمُ اللّٰهُ بِذُنُوْبِهِمْ اِنَّ اللّٰهَ قَوِيٌّ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ○ ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً اَنْعَمَهَا عَلٰى قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ وَاَنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ○ (الانفال: ۵۲' ۵۳)

جیسا حال فرعونیوں اور ان سے پہلی قوموں کا ہوا تھا۔ انھوں نے خدا کی آیتوں کو جھٹلایا تو خدا نے ان کو ان کے گناہوں کی وجہ سے پکڑ لیا۔ بے شک خدا قوی اور شدید سزا دینے والا ہے۔ یہ اس وجہ سے کہ جو نعمت اللہ کسی قوم کو عطا کرتا ہے' اس کو وہ اس وقت تک بدلنے والا نہیں' جب تک کہ خود یہ اپنے دلوں کی حالت کو نہ بدل لیں۔ اللہ تعالیٰ سنتا اور جانتا بوجھتا ہے۔

فَكَاَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنٰهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوْشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَّقَصْرٍ مَّشِيْدٍ ○ اَفَلَمْ يَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَتَكُوْنَ لَهُمْ قُلُوْبٌ يَّعْقِلُوْنَ بِهَا اَوْ اٰذَانٌ يَّسْمَعُوْنَ بِهَا فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِيْ فِي الصُّدُوْرِ ○ (الحج: ۴۵'۴۶)

اور بہت سی بستیاں ہیں کہ ہم نے ان کو تباہ و برباد کر ڈالا۔ کیونکہ یہ نافرمان تھیں۔ سو وہ اپنی چھتوں پر گری پڑی ہیں۔ اور بہت سے کنوئیں بے کار ہو کر رہ گئے ہیں' اور بہت سے محل اور ایوان زبان حال سے اپنی ویرانی پر مرثیہ خواں ہیں۔ کیا ان لوگوں نے ملک میں گھوم پھر کر ویرانی اور تباہی کے اسباب کا کھوج نہیں لگایا تاکہ ان کے دل کچھ سمجھ سکتے' اور ان کے کان تباہی و بربادی کی اس چیخ پکار کو سن سکتے۔ بات یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں بلکہ وہ دل بینائی سے محروم ہو جاتے ہیں جو سینوں میں دھڑک رہے ہیں۔

غرض یہ ہے کہ تذکیر بایام اللہ کے ضمن میں قرآن حکیم نے تاریخ کا جو تصور پیش کیا ہے اس کے دو واضح پہلو ہیں۔ ایک یہ کہ اگر تم صحت مند حال کی تعمیرو ارتقا کے خواہاں ہو تو ماضی کے متعلق تمہارے فکرو تدبر کا رشتہ منقطع نہیں ہونا چاہیے۔ دوسرے تمہیں دیکھتے رہنا چاہیے کہ بحیثیت مجموعی مختلف قوموں اور تہذیبوں نے تمہارے لیے فکرو نظر کیا اثاثہ چھوڑا ہے' کن قیمتی تجارب نے تمہیں مالا مال کیا ہے' اور عمل و کردار کے وہ کون موڑ ہیں جن سے دامن کشاں رہنے کی ضرورت ہے۔ یعنی ماضی کے بارے میں مطالعہ و تحقیق میں اس بات پر کڑی نگاہ رکھو کہ ان میں خیر' جمال اور نیکی کے کون کون عناصر کار فرما تھے۔ اور وہ کیا اسباب و دواعی تھے جن کی وجہ سے دنیا کی عظیم تہذیبیں مٹیں اور تباہ ہوئیں۔

جہاں تک قرآن حکیم کی تصریحات اور حکمت بالغہ کا تعلق ہے' اس نے اس سے قبل کہ تم مطالعہ و تحقیق سے اس نتیجہ پر پہنچو' از راہ ہمدردی پہلے سے اس حقیقت کو واشگاف طور پر بیان کر دیا ہے کہ جب بھی کوئی معاشرہ ایمان و عقیدہ

سے بہرہ مند ہو جائے اور اللہ تعالیٰ سے تعلق و وابستگی کے رشتوں کو استوار کرے گا' اور جب بھی کوئی قوم ایمان کی روشنی میں اپنی نفسیات کی تعمیر کرے گی اور اس کے مطابق زندگی کا نقشہ ترتیب دے گی' اسی کی کامیابی کے امکانات روشن ہوں گے۔ اور جب ایمان کے رشتے سست ہونے لگیں اور اس کی جگہ مادیت کو فروغ ہو' ذاتی و گروہی مفاد کو ترجیح دی جائے' اور خود غرضانہ یا فسق آفرین نظریات و تصورات رواج پا جائیں' سمجھ لیجئے انحطاط کا آغاز ہو گیا' اور قوم نے زوال و ہلاکت کی دہلیز پر قدم رکھ دیا۔

تذکیر بآلاء اللہ

قرآن حکیم نے حقائق دینی کے افہام و تبیین کے سلسلے میں وہ تمام اسلوب اور پیمانے استعمال کیے ہیں' جن کے ذریعے اسلام کی بنیادی صداقتوں کو قلب و ذہن کی گہرائیوں میں آسانی سے اتارا جا سکتا ہے۔ ان میں ایک انداز استدلال کا نام "تذکیر بآلاء اللہ" ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ کائنات جو ہمارے گرد و پیش پھیلی ہوئی ہے' بخت و اتفاق کی کارفرمائیوں یا زمانہ و دہر کی کرتوتوں کا نتیجہ نہیں بلکہ اس کے پیچھے ایک ذات گرامی کے فضل و کرم کی ارزانیاں ہیں جو ہست و بود کے اس قافلہ ارتقا کو رواں دواں رکھے ہوئے ہے۔ قرآن حکیم کے نقطہ نظر سے اس عالم مادی کی تخلیق و آفرینش اور اس کی بقا و ارتقا کے داعیے سراسر اس حی و قیوم خدا کی مہربانی کا نتیجہ ہیں جو علیم و قدیر' رحیم و رحمٰن اور رب العٰلمین ہے۔ یہی وجہ ہے اس عالم میں ایک متعین نظام اور خاص طرح کی ترتیب پائی جاتی ہے۔ اس ذات بے ہمتا کے بارے میں قرآن حکیم کا موقف یہ ہے کہ اس کو منطق و فلسفہ کی سطح پر موضوع بحث مابہ النزاع مسئلے کی حیثیت سے پیش کیا جائے۔ بلکہ اس کا تعارف اس انداز سے ہو کہ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے' جس کا اعتراف پہلے سے نفس انسانی کی روح پر مرتسم ہے' اور تاریخ کے ہر ہر دور میں اس کو کسی نہ کسی شکل میں مانا اور تسلیم کیا گیا ہے۔ قرآن حکیم کا موضوع یا غرض و غایت یہ نہیں کہ اس جانی بوجھی حقیقت کو اثبات کرے۔ اس کا موضوع اس کے برعکس یہ ہے کہ ابلاغ کے ایسے

ذرائع اختیار کرے جن سے اس کی ذات کے بارے میں انسان زیادہ سے زیادہ معلومات حاصل کر سکے اور اس کی صفات گوناگوں کو تا بہ حد استطاعت پہچان سکے تاکہ فرد و معاشرہ کو اس سے رشتہ و تعلق استوار کرنے میں آسانی ہو' اور پھر اس علم کی روشنی میں انسان اپنے ٹھیک مقام اور فرائض سے واقفیت حاصل کر سکے۔ اور اس مقصد کے حصول کے لیے قرآن حکیم نے براہ راست انسان کے اس جذبہ سپاس و تشکر کو بیدار کیا ہے' جو فطرت انسانی کا خاصہ ہے اور اس سے بجا طور پر یہ توقع وابستہ کی ہے کہ اس کے ذریعے وہ اپنے گردو پیش پھیلی ہوئی نعمتوں پر غور کرے اور اس میں ذات حق اور اس کی جلوہ گری کا مشاہدہ کرے۔

قرآن حکیم نے اللہ تعالیٰ کی صفات کے بارے میں جو تصریحات بیان فرمائیں اس میں انسانی سطح کے حدود و ادراک کا پوری طرح خیال رکھا گیا اور ایسا پیرایہ اظہار اختیار کیا گیا' جس سے ہر انسان بغیر کسی منطقی تضاد اور فکری دشواری کا سامنا کیے انھیں سمجھ سکے۔ یعنی قرآن حکیم اس کی صفات کے تعارف کے بارے میں جہاں یہ کہتا ہے کہ وہ ایک ہے' اس کا کوئی شریک و سہیم اور ساجھی نہیں' وہاں اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی کہتا ہے کہ اسی نے آسمانوں کو پیدا کیا ہے' اسی نے نور اور ظلمت کی تخلیق کی ہے۔ اسی نے ہمارے پاؤں تلے زمین کا فرش بچھایا ہے اور وہ وہی ذات ہے جس نے آسمان سے پانی برسایا اور زمین کو روئیدگی بخشی ہے اور وسائل رزق سے مالا مال کیا ہے۔

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰهِ الَّذِیۡ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَ النُّوۡرَ ○ (الانعام:۱)

ہر طرح کی تعریف خدا ہی کو سزاوار ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا' اور اندھیرا اور روشنی بنائی۔

وَالسَّمَآءَ بَنَیۡنٰهَا بِاَیۡىدٍ وَّ اِنَّا لَمُوۡسِعُوۡنَ ○ وَالۡاَرۡضَ فَرَشۡنٰهَا فَنِعۡمَ الۡمٰهِدُوۡنَ ○ (الذاریت:۴۷'۴۸)

اور آسمانوں کو ہم ہی نے ہاتھوں سے بنایا' اور ہم کو اس پر قدرت ہے۔

اور فرش زمین کو ہم ہی نے پاؤں تلے بچھایا۔ اور ہم کیا خوب زمین کو بچھانے والے ہیں۔

اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ (ابراہیم: ۳۲)

خدا ہی تو ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا' اور آسمانوں سے پانی برسایا اور پھر زمین سے کھانے کے لیے پھل پیدا کیے۔

دلیل و استدلال کا یہ اسلوب آخر آخر میں اگرچہ غائیت کا رنگ لیے ہوئے ہے' تاہم اس وجہ سے یہ قدرے اس سے مختلف ہے کہ اس کا رخ ذہن' عقل اور روایتی منطقی طریق اثبات کے بجائے قلب اور اس کے تاثرات شکرو سپاس کی جانب منعطف ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر انسان کائنات کے نظم و ترتیب اور انفعیت کے پیش نظر ایک خاص طرح کا نفسیاتی رد عمل اپنے دل میں محسوس کرتا ہے' جو یہ ہے کہ کائنات میں اور اس میں رشتہ و تعلق کی نوعیت ازلی ہے۔ اور ان دونوں میں نہ صرف چولی دامن کا ساتھ ہے' بلکہ یہ کہ بزم کون اسی کے لیے آراستہ کی گئی ہے اور اسی کے لیے بنی اور ترتیب دی گئی ہے۔ نہ یہ کہ یہ دونوں الگ اور باہم متضاد اور متصادم ظہور ہیں جن میں اغراض و مقاصد کا فطری اختلاف رونما ہے' جو اپنی متعین چال اور اپنی مخصوص منزل و غایت رکھتے ہیں اور ان میں تال میل اور اتفاق و تعاون کی کوئی صورت پائی نہیں جاتی' اور یہ محض اتفاق کا کرشمہ ہے کہ انسان نے اپنی سعی پیہم اور علم و تجربہ پر مبنی کوششوں سے کائنات کے ساتھ مل جل کر رہنے کی خو ڈال لی ہے۔ کیونکہ ازل ہی سے اگر کائنات میں انسانی ضروریات کی تکمیل کا سامان فراہم نہ ہوتا اور تخلیق و آفرینش کے نقطہ آغاز ہی سے اس میں استفادہ و انفعیت کی صلاحیتیں مضمر نہ ہوتیں' تو یہ کس طرح ممکن تھا کہ انسان ان کو دریافت کر پاتا۔ وہ کم فہم اور کج بین فلسفی جو یہ سمجھتے ہیں کہ یہ صرف انسانی عقل و خرد کا کرشمہ ہے کہ اس نے اس عالم میں موجود طرح طرح کی غذاؤں کو دریافت کیا' مشکل اور پیچیدہ امراض کے لیے دواؤں کی خصوصیات کو جان بوجھا'

حیوانات سے کام لیا' بستیاں بسائیں اور صدیوں کے تجربے اور کاوش سے تہذیب و تمدن کے ان لطائف کی تخلیق کی' جو آئندہ چل کر مستقبل میں ارتقا و تقدم کا سبب قرار پائے۔

اس عقیدے کے حامل لوگوں سے ایک چبھتا ہوا سوال یہ ہے کہ کیا خود اس عقل و خرد کی تخلیق و پرورش کن حالات میں ہوئی؟ اگر قدرت نے اس عالم کو نظم و نسق کے سانچوں میں نہ ڈھالا ہوتا' اس میں تعلیل و تسبیب کے پیمانوں کو رواج نہ دیا ہوتا اور افادہ و استفادہ کی دو طرفہ صلاحیتیں پیدا نہ کی ہوتیں تو کیا اس صورت میں بھی ممکن تھا کہ انسان کا ذہن فکرو استدلال کی محکمی و استواری کو جنم دے سکتا اور صحیح خطوط پر سوچ سکتا؟ کیا یہ اللہ تعالیٰ کے فیض و کرم ہی کا کرشمہ نہیں کہ اس نے ایسے سازگار حالات پیدا کیے جن میں رہ کر انسان اپنی ذہنی و فکری استعداد کو بڑھا سکا۔

حواشی

---

(۱) البرہان' ج ۲' ص ۱۸۔

(۲) الفوز الکبیر۔ باب اول۔ شائع کردہ قرآن محل کراچی۔

(۳) الفوز الکبیر' شاہ ولی اللہ' ص ۴۸۔

(۴) ایضاً

(۵) الفوز الکبیر۔ باب اول' ابتدائی سطور۔

(۶) البرہان' ج ۲ ص ۳'۴۔

(۷) تاریخ العرب قبل الاسلام ڈاکٹر جواد علی ج ۶' ص ۱۸۔

(۸) الفوز الکبیر۔ ص ۲۳۔

(۹) بائبل میں آنحضرتؐ کے بارے میں کیا پیشین گوئیاں ہیں اور کس درجہ صاف اور واضح ہیں' ان کے مبارک عہد کا تذکرہ ہے۔ اس کے لیے دیکھیے۔ "بشریٰ" مصنفہ مولانا عنایت رسول صاحب چریاکوٹی۔ مطبوعہ شیروانی پرنٹنگ پریس

علی گڑھ۔

(۱۰) اعمال الاصحاح ۲۴' آیت ۵۔

(۱۱) تاریخ قبل الاسلام' ج ۲' ص ۵۷۔

(۱۲) ایضاً ج ٦ ' ص ٦۵۔

(۱۳) تاریخ قبل الاسلام' جواد علی ج ٦ ' ص ۷۱۔

(۱۴) النصرانیہ ' ص ۷۰۔

(۱۵) النصرانیہ : ج ۱ ' ص ۱۱۳۔

(۱٦) لسان العرب۔

(۱۷) سورہ نوح : ۲۳۔

(۱۸) کتاب الاصنام ۔ کلبی ۔ ص ۵۳ ۔ فتوح البلدان بلاذری ج ۸' ص ۴۰۹۔

(۱۹) کتاب الاصنام ۔ ص ۵۵۔

(۲۰) الکشاف زمخشری ۔ ج ۴' ص ۱۴۳۔

(۲۱) تاریخ العرب قبل الاسلام ج ۵' ص ۱۰۱۔

(۲۲) تاریخ العرب قبل الاسلام ج ۵ ' ص ۹۷۔

(۲۳) تاریخ العرب قبل الاسلام ج ۵ ص ۸۵ تا ۹۱۔

(۲۴) ایضاً ص ۷٦۔

(۲۵) الثقافۃ الاسلامیہ والحیاۃ المعاصرہ۔ مقالہ الاستاذ مصطفیٰ احمد زرکاد' ص ۵۰۵۔

(۲٦) صحیح بخاری کتاب ۴۹ باب ۱۵ تا ۱۸۔

۱۲

مشکلات قرآن

جہاں تک قرآن حکیم کے تصور دینی اور نظریہ حیات کا تعلق ہے اس کے سہل' آسان اور قابل عمل ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ یہ انسانی فطرت کے عین مطابق ہے۔ اس میں کہیں عقلی تضاد' فکری الجھاؤ یا مضامین کا اختلاف رونما نہیں۔ اس کی منطق اور انداز بیان ایسا جامع اور دل نشین ہے کہ جہاں ایک حکیم اور فیلسوف اس سے خرد و دانش کے موتی چنتا ہے' وہاں ایک عام آدمی بھی اس کی تعلیمات سے استفادہ کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ اس کے فہم و ادراک کے پیمانے اپنے دامن میں کچھ اشکالات بھی لیے ہوئے ہیں۔ بنیادی طور پر ان اشکالات کا تعلق مضامین' تعلیمات اور پیغام حیات سے نہیں' اسلوب بیان اور طریق اظہار سے ہے' اور عربی زبان کی ادائے خاص سے ہے۔ بات یہ ہے کہ ہر زبان اظہار و تبیین کے مختلف انداز کی حامل ہوتی ہے۔ ہر زبان کی صرف و نحو' ساخت اور بناوٹ' دوسری زبان سے اس درجہ مختلف ہوتی ہے کہ بسا اوقات اس کا ترجمہ کرنا سخت دشوار ہو جاتا ہے۔

عربی زبان کے بارے میں ہم کہہ چکے ہیں کہ اس کو زبان سے زیادہ فن کے شاہکار کی حیثیت حاصل ہے۔ عربوں نے صدیوں کی محنت و کاوش سے اس کو جس طرح پروان چڑھایا' جس طرح اس کو مخصوص معانی اور مطالب سے بہرہ مند کیا ہے' اور انداز بیان کے اعتبار سے جس ذوق' جس حکمت اور فن کارانہ طرفہ طرازیوں سے مالا مال کیا ہے' دوسری زبانوں میں اس کی مثال قطعی نایاب ہے۔ یہی

وجہ ہے کسی بھی زبان میں ہم اس کے حسن و جمال کو بعینہ منتقل نہیں کر سکتے۔ پھر اس کی بعض ادائیں تو ایسی اچھوتی ہیں جن کو کچھ وہی شخص جان سکتا ہے جس کا ذوق عربیت پختہ ہو' ورنہ یہی نہیں کہ ترجمے کی صورت میں ان ادائے خاص کا سمجھنا دشوار ہو جاتا ہے بلکہ دوسری زبان میں منتقل ہو کر اکثر یہ اپنی بلاغت' بے ساختگی' معنویت یا اپنے حسن و جمال ہی کو کھو بیٹھتی ہیں۔ یہی وہ مشکلات یا مقام ہیں جو تشریح طلب ہیں۔ ان کو اچھی طرح سمجھے اور جانے بوجھے بغیر ہم قرآن حکیم کی عظمت اظہار سے آشنا ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتے۔

اس کے علاوہ مشکلات کی ایک نوعیت وہ ہے جس کا تعلق یا تو قرآن کے طریق افہام و تفہیم سے ہے' اور یا پھر وہ تاریخی تقاضوں کی بنا پر ابھری ہیں۔ ان سب مشکلات کو ہم ان پانچ ابواب میں منحصر جانتے ہیں:

۱۔ حروف مقطعات۔

۲۔ اقسام القرآن۔

۳۔ محکمات و متشابہات۔

۴۔ مسئلہ ناسخ و منسوخ۔

۵۔ قرآن کے اسلوب بیان کی طرفہ طرازیاں۔

مقطعات کے لغوی معنی مختصرات کے ہیں' لیکن اس اختصار کی نوعیت کیا ہے اور یہ معانی کس اسلوب سے ان حروف سے مستنبط ہوتے ہیں؟ اس میں مفسرین کے ہاں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔

مکی سورتوں کے آغاز میں یہ حروف کئی صورتوں میں آئے ہیں۔ کبھی بسیط کی شکل میں' جیسے صاد' قاف اور القلم اور کبھی ترتیب و تالیف لیے ہوئے' جیسے الٓمٓ' الٓر اور حٰمٓ وغیرہ۔ یہ حروف بحیثیت مجموعی چودہ ہیں' جو حروف ہجا کا نصف ہے۔ ان حروف کے استعمال میں ایک خاص حکمت یہ پنہاں ہے کہ اس میں صوت و آہنگ کے اعتبار سے ان تمام اقسام کے حروف آئے ہیں جو عربی زبان میں عموماً مستعمل ہیں۔ مثلاً حروف حلقی میں سے ہمزہ 'ہا' حا' عین 'غین اور خا۔ حروف مہموسہ میں سے سین' حا' کاف' صاد اور ہا' اور مجہورہ میں سے ہمزہ' میم' لام' غین' را' طا'

قاف' یا اور نون۔ اسی طرح حروف قلقلہ میں سے قاف اور طا وغیرہ۔ گویا صوت و آہنگ کے نقطہ نگاہ سے ان حروف نے عربی زبان کے تمام ذخیرۂ الفاظ کا احاطہ کر رکھا ہے۔

حروف مرکبہ میں یہ عجیب و غریب رعایت بھی ملحوظ رکھی گئی ہے کہ جس طرح عربی لغت کا ذخیرۂ الفاظ عموماً دو حرفوں سے لے کر پانچ حرفوں تک ترکیب پذیر ہے' ٹھیک اسی طرح یہ حروف بھی دو سے لے کر پانچ حروف تک ترکیب پذیر ہیں۔

مزید برآں ان حروف کے استعمال میں ایک اور معجزانہ اتفاق یہ بھی پایا جاتا ہے کہ جہاں جہاں ان کا استعمال ہوا ہے وہاں ان کے معابعد کسی نہ کسی صورت میں عموماً نزول قرآن یا قرآن حکیم سے متعلق کسی اہم نکتہ کی وضاحت بھی مذکور ہے۔ جیسے

الٓمّٓ ۝ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ

طٰهٰ ۝ مَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْاٰنَ لِتَشْقٰٓى ۝

قٓ ۝ وَالْقُرْاٰنِ الْمَجِيْدِ ۝

ان مناسبتوں کے پیش نظر زمخشری' بیضاوی' ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد رشید حافظ مزی نے بجا طور پر یہ لکھا ہے کہ ان سے مراد دراصل مکہ والوں کو اس حقیقت سے آگاہ کرنا ہے کہ قرآن حکیم جو اعجاز کا دعوے دار ہے' کسی انوکھے ذخیرۂ حروف و الفاظ سے ترکیب پذیر نہیں بلکہ انہی حروف و الفاظ کی ترتیب و تالیف سے یہ فصاحت و بلاغت کے اس مرتبہ بلند تک پہنچا ہے جسے اعجاز سے تعبیر کیا جاتا ہے' جن کو تم روزانہ بول چال میں استعمال کرتے ہو۔ پھر یہ کیا بات ہے کہ اس میں اور انسانی کلام میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ زبان و ادب کے اعتبار سے یہ کیوں معجزہ اور خارقہ کے مرتبہ پر فائز ہے' اور تمہارا کلام کیوں فصاحت و بلاغت کی ان بلندیوں سے محروم ہے۔

بات یہ ہے کہ انسانی کلام اور کلام الٰہی میں وہی فرق رونما ہے جو انسانی صنعت اور اللہ کی صنعت میں جلوہ گر ہے۔ انسان عقل و ہنر سے جن عناصر مادی سے

کام لے کر ترکیب و تالیف کی عجیب و غریب اور حسین و جمیل پیکروں کی تخلیق کرتا ہے' بعینہ وہی مادی عناصر چاند' سورج' نجوم و کواکب اور حیوان اور انسان کی بناوٹ میں استعمال ہوتے ہیں' لیکن ان میں کتنا تفاوت اور کس درجہ فرق پایا جاتا ہے۔ اس کو ہر کوئی جانتا بوجھتا ہے۔ یہی وجہ ہے ہر شخص پہلی ہی نظر میں ان دونوں کے بارے میں یہ جان لیتا ہے کہ ان کا تعلق انسانی صنعت سے ہے یا دست قدرت کی صنعت گری سے۔ گویا حروف مقطعات کے استعمال سے قرآن حکیم نے مکہ والوں کو اسی حقیقت کی طرف توجہ دلانے کی کوشش کی ہے کہ گویا یہ کتاب ہدیٰ انہی الفاظ و حروف سے تالیف پذیر ہے جن سے تم شعر و ادب کے ذخائر تیار کرتے ہو' تاہم یہ کتاب اپنے پیغام' اسلوب اور مرتبہ فصاحت کے اعتبار سے انسانی کلام سے اتنی ہی مختلف ہے جتنی کہ کوئی قدرتی شے انسانی ہاتھ سے بنی ہوئی شے سے مختلف ہو سکتی ہے۔[1]

ہمارے نزدیک تفسیر حروف کا یہ انداز معقول اور لگتا ہوا ہے' کیونکہ اس کی تائید میں ان تین واضح مناسبتوں کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ اول یہ کہ یہ حروف عموماً وہی ہیں جن سے عربی زبان کا تانا بانا تیار ہوتا ہے۔ دوم یہ کہ یہ حروف مخرج اور صوت و آہنگ کے نقطہ نگاہ سے تمام اقسام مشہورہ کا احاطہ کیے ہوئے ہیں۔ سوم ان سب کے بعد قرآن حکیم کے بارے میں کسی نہ کسی اہم نکتہ کی وضاحت مذکور ہے۔ ان تین مناسبتوں کو اس مخصوص سیاق کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کیجئے تو بات اور واضح ہو جائے گی کہ یہ حروف اس دعویٰ کی تائید میں نازل ہوئے ہیں کہ قرآن' اللہ کی کتاب اور وحی و تنزیل کا کرشمہ ہے' انسانی فکر و تامل کا نتیجہ نہیں۔ یہ نطق جبریل ہے اور ایسی فصیح و بلیغ اور جامع ہے کہ انسانی کوششیں اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہیں:

الٓمٓ ○ تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ لَا رَيْبَ فِيْهِ مِنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ ○ (السجدۃ:۱)

اس میں کچھ شبہ نہیں کہ اس کتاب کی تنزیل پروردگار عالم کی طرف سے ہوئی ہے۔

اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ ۝ (الحاقہ: ۴۰)

یہ قرآن' فرشتہ عالی مقام کے ذریعے پہنچنے والا پیغام ہے۔

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا ۝ (بنی اسرائیل: ۸۸)

کہہ دیجئے' اگر جن وانس مل جل کر قرآن کی نظیر پیش کرنا چاہیں' تب بھی ایسا نہ کر سکیں گے' اگرچہ اس بارے میں ان کو ایک دوسرے کا تعاون حاصل ہو۔

مقطعات کے معنی چونکہ مختصرات کے ہیں' اس لیے ان کی تفسیر و تاویل کا ایک انداز یہ اختیار کیا گیا ہے کہ الف سے مراد اللہ ہے۔ ل سے مراد جبریل کا مخفف ہے' اور میم سے مراد مقصود محمد ﷺ ہیں۔ یا قاف خدا کی صفت قاہرہ پر دلالت کناں ہے۔ عین عزیز سے تعبیر ہے اور حرف نون' نور کا اختصار ہے۔ لیکن تاویل کا یہ انداز سراسر موضوعی ہے معروضی نہیں۔ یعنی اس کا تعلق ہر مفسر کے اپنے ذوق اور اپنے اسلوب فہم سے ہے۔ یہ اس منطق سے تہی ہے جو دوسروں میں علم وادراک یا یقین وادعان کی کیفیتوں کو پیدا کر سکے۔

اسی سے ملتا جلتا ایک مدرسہ فکر یہ ہے کہ ان حروف کو رموز و اسرار کے قبیل کی شے قرار دیا جائے' اور جمل کے قاعدے سے جسے ابی جاد بھی کہتے ہیں' ہر حرف کی قیمت دریافت کر کے اس کو بعض تاریخی واقعات پر چسپاں کیا جائے' جیسے کہ احمد بن خلیل بن سعادہ ایک مشہور فقیہ اور مناظر سے مروی ہے کہ بعض ائمہ نے الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ الرُّوْمُ سے فتح بیت المقدس کی تاریخ نکالی اور وہ صحیح ثابت ہوئی۔

اس طریق استدلال پر اصولاً تین اعتراض وارد ہوتے ہیں:

اولاً۔ قرآن حکیم کی تعلیمات بالکل واضح اور بین ہیں' لہٰذا ان میں کوئی بات ایسی ڈھکی چھپی نہیں ہو سکتی جس کو ایک طبقہ تو سمجھتا ہو اور دوسرا نہ سمجھتا ہو۔ یوں بھی قرآن کے مزاج میں یہ بات داخل ہے کہ اس میں جو کچھ ہو صاف اور واشگاف انداز میں ہو۔

ثانیاً۔ یہ انداز استدلال بھی موضوع نوعیت کا حامل ہے۔ چنانچہ اس انداز استنباط سے مخالف بھی اسی طرح فائدہ اٹھا سکتے ہیں جس طرح کہ موید ین۔ جیسا کہ یہودیوں نے آنحضرت ﷺ سے بعض آیات کو سن کر اندازہ کیا اور کہا کہ اس کتاب پر کیا غور کریں جو زیادہ عرصہ زندہ رہنے والی اور چلنے والی نہیں۔

ثالثاً۔ تاویل کے اس نہج کو اگر مان لیا جائے تو اس سے باطنیت کی تائید ہوتی ہے' اور قرآن کا فہم و ادراک' جو لسان روایت کے مثبت اور بامعنی قواعد اور پیمانوں پر مبنی ہے' محض ذاتی و انفرادی ذوق و وجدان کا مسئلہ بن جاتا ہے اور ایسے ایسے سطحیات کے لیے راہ ہموار ہو جاتی ہے جو قطعی ناقابل فہم ہیں۔ یہی وہ اسباب تھے' جن کی بنا پر متکلمین نے اس انداز تاویل کو ماننے سے انکار کر دیا۔

حروف مقطعات کو علمی و عقلی توجیہ کے بارے میں بعض مستشرقین دور کی کوڑی لائے ہیں۔ چنانچہ نولدکی (Noldeke) نے کہا کہ یہ حروف' سورتوں کا حصہ یا متن قرآن نہیں بلکہ ان صحابہ کرام کا مخفف نام ہے' جنہوں نے اپنے لیے مصاحف قرآن کی مختلف نقول تیار کیں۔ مثلاً سین سے مراد سعد بن ابی وقاص ہیں۔ میم سے مغیرہ اور نون سے حضرت عثمان متصور ہیں۔ تاویل کا یہ انداز چونکہ صراحتاً غلط اور غیر منطقی تھا' اس لیے نولدکی نے بالآخر اس سے رجوع کر لیا۔ لیکن بول (Buhl) اور ہرش فیلڈ (Hirshfeld) وغیرہ کی اس سے تسکین نہ ہوئی اور انہوں نے اس کی تائید میں ایڑی چوٹی کا زور لگایا اور چاہا کہ اس توجیہ کو علوم قرآن سے شغف رکھنے والے مستشرقین تسلیم کر لیں۔ مگر ان کی یہ کوششیں دوسرے سنجیدہ علمی حلقوں میں مقبول نہ ہو سکیں۔ کیونکہ قرآن حکیم کے متن میں' جس کا ایک ایک لفظ اور شوشہ محفوظ ہے' غیر قرآن کا اندراج اتنی بڑی جسارت ہے کہ جس کو اسلامی ذہن کبھی گوارا نہیں کر سکتا تھا۔ چہ جائے کہ اس پر حفاظ صدیوں خاموش رہیں اور کوئی احتجاج نہ کریں۔

یہ نظریہ اس لیے بھی ماننے کے لائق نہیں کہ قرآن حکیم کوئی پارینہ اور متروک العمل دستاویز تو نہیں۔ یہ تو ایسی زندہ کتاب ہے کہ ہر دور میں لاکھوں سینوں میں ضیاگستر رہی اور صبح و شام جس سے استفادہ کا عمل جاری رہا۔ ایسی کتاب میں

تحریف کی یہ نوعیت بھلا کب ممکن ہے۔ علاوہ ازیں اس نظریہ سے تمام حروف مقطعات کی تشریح بھی تو ممکن نہیں۔ اس بنا پر ہم اس اپچ کو ایجاد بندہ سے زیادہ اہمیت دینے کو تیار نہیں۔

آخر میں ہم اس سلسلے میں علامہ رشید رضا کی اس لسانی و ادبی توجیہ کو پیش کرتے ہیں جو ہمارے نزدیک زمخشری کے اسلوب تاویل کے بعد اس لائق ہے کہ اس کو خصوصیت سے درخور اعتنا قرار دیا جائے اور اس کی روشنی میں ان حروف کے جواز و اہمیت پر غور کیا جائے۔ ان کا کہنا ہے کہ عربوں کا دستور تھا کہ کسی تقریر یا قصے کا آغاز عموماً ایسے حروف سے کرتے جن سے سامع کو خواب غفلت سے بیدار کیا جاتا۔ اس کے ذوق التفات کو اکسایا جاتا اور قلب و ذہن کو متوجہ کیا جاتا کہ وہ اس خطاب یا تقریر کو پوری دلجمعی سے سنے اور آویزۂ گوش بنائے' جیسے اما اور الا۔ ان کے نزدیک حروف مقطعات بھی اسی قبیل سے ہیں' اور ان سے مقصود یہ ہے کہ سامعین ذہنی و عقلی طور پر اس کتاب ہدایت کو سننے پر آمادہ ہو جائیں۔ دوسرے لفظوں میں ان حروف کی حیثیت تمہیدی اور تنبیہی حروف کی ہے' جن سے استعمال سے عربوں کا ذوق اچھی طرح آشنا تھا۔ قرآن کا یہ اعجاز ہے کہ اس نے ان میں اضافہ کیا ہے اور ان کے استعمال میں اس رعایت کو ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے کہ ان میں اور سورت کے آہنگ میں پورا پورا توافق پایا جائے۔

اگرچہ اس نظریہ کی تائید میں عربی نثر سے تائیدی شواہد کو پیش نہیں کیا جاسکتا۔ تاہم لسانی و ادبی نقطہ نظر سے اس میں خاصی معقولیت پائی جاتی ہے۔ عربی نثر میں اس طرح کے نظائر کا پایا نہ جانا عدم وجود پر دلالت کناں نہیں۔ کیونکہ عربوں نے زیادہ تر شعر ہی کے ذخائر کو محفوظ رکھا ہے۔ ایسی نثر اور اس کی اداہائے خاص حفظ روایت کے ذریعے ہم تک پہنچ نہیں پائیں۔ اس لیے یہ عین ممکن ہے کہ جس شے کو علامہ رشید رضا نے بہ طور قیاس پیش کیا ہے' وہ صحیح اور حقیقت پر مبنی ہو۔

اقسام القرآن

قرآن حکیم میں متعدد مقام ایسے ہیں جن کا افتتاح کسی نہ کسی قسم سے

ہوا ہے۔ جیسے

والصّٰفّٰتِ، وَالذّٰرِیٰت، والطّور، والنّجمِ، والمُرسلٰت، والنّٰزعٰت، والسماء ذات البروج، والسماء والطارق، والفجر، والشمس واللیل، والضحی، والتین، والعٰدیٰت، والعصر

ان اقسام سے کیا مقصود ہے؟ اس سے مراد مقسم بہ کی عظمت و جلال کا بیان کرنا ہے، یا ان کی افادیت و نفع و رسانی کا اظہار مطلوب ہے، یا ان فواتح کا تعلق اسرار الٰہی سے ہے، جن کو اللہ تعالیٰ اور چند اہل علم و بصیرت کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ ان میں کوئی احتمال بھی صحیح نہیں کیونکہ جہاں تک عظمت و اجلال کا تعلق ہے، وہ صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے، اس کے سوا اور کوئی ایسی حقیقت نہیں، جس کو اللہ تعالیٰ عظمت و اجلال کا مستحق قرار دے کر اس کی قسم کھائے، اور پھر ان میں ایسی اشیا کا بھی تذکرہ بطور قسم کے ہوا ہے جن میں عظمت کا کوئی پہلو پایا نہیں جاتا۔ افادیت و نفع رسانی کو بھی کلیہ نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔ رہا ان فواتح کا اسرار الٰہی میں سے ہونا، تو یہ ان دونوں میں سے زیادہ بعید تر احتمال ہے۔ کیونکہ ایک تو یہ کتاب واضح اور مبین، دوسرے یہ پیغام جسے ہم اسلام سے تعبیر کرتے ہیں، صاف اور صریح، تیسرے عربی زبان اظہار بیان کے لحاظ سے بے مثل، اور چوتھے یہ کہ جن لوگوں میں اس کا نزول ہوا، وہ عربی زبان کے رموز و ادا سے پوری طرح آشنا اور واقف۔ ان حالات میں کیونکر ممکن تھا کہ اس میں کوئی بات معمہ کی قسم کی ہوتی یا غیر واضح اور شطحات و اسرار کے قبیل کی ہوسکتی۔

اصل بات یہ ہے کہ ان اقسام سے مراد استشہاد اور استدلال کی ایک خاص شکل ہے، جس میں مقسم بہ کو مقسوم علیہ کی دلیل ٹھہرایا گیا ہے۔ یا یوں سمجھئے کہ اس نوع کے فواتح کا تعلق شہادت کی اس نوعیت سے ہے، جس کو کسی دعویٰ کے اثبات میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم کے مخاطبین اولین کو ان کے فہم و ادراک میں کوئی دشواری پیش نہیں آئی۔ انہوں نے ان آیات کو سنا، اور زبان حال سے کہا:

سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَاِلَيْكَ الْمَصِيْرُ ○ (البقرہ: ۲۸۵)

ہم نے تیرا حکم سنا اور قبول کیا۔ اے پروردگار! ہم تیری بخشش کے خواہاں ہیں اور تیری طرف ہمیں لوٹ کر جانا ہے۔

کیونکہ قسم کو استدلال اور دلیل کے طور پر استعمال کرنا عربوں میں جانا بوجھا دستور تھا۔ یہی وجہ ہے' قرآن حکیم نے قسم کو بغیر کسی تکلف کے دلیل و برہان کے معنوں میں استعمال کیا ہے:

وَاِنَّهٗ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُوْنَ عَظِيْمٌ ○ (الواقعہ: ۷۶)

اور اگر تم سمجھو تو یہ بہت بڑی دلیل ہے۔

آیئے! اس اسلوب استشہاد کو چند مثالوں کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کریں۔

سورہ الصّٰفّٰت میں جن اقسام کو پیش کیا گیا ہے' ان سے جس دعوئی کا اثبات مطلوب ہے' وہ یہ ہے۔ ان الھکم لواحد۔ کہ بلاشبہ تمہارا پروردگار یگانہ اور ایک ہے۔ اور اس کے ثبوت میں فرشتوں کے کچھ کوائف کو پیش کیا گیا ہے۔ اس سے پہلے کہ ہم ان کوائف کی تشریح کریں' یہ جان لینا ضروری ہے کہ فرشتوں کے بارے میں اہل جاہلیت کا مسلہ عقیدہ یہ تھا کہ یہ دیبیاں اور اللہ کی بیٹیاں ہیں۔ ان کوائف میں اس عقیدے کی تردید مضمر ہے۔

ارشاد باری ہے کہ جن فرشتوں کو تم آلہہ یا خدا قرار دیتے ہو' ان کی اطاعت و بندگی کا تو یہ عالم ہے کہ صف باندھے ارشادات ربانی کی تکمیل و انصرام کے لیے ہمہ وقت تیار بیٹھے ہیں۔ یہی نہیں' دنیا میں امور خیر کی تلقین اور برائیوں سے روکنے کا اہم فرض بھی انجام دیتے ہیں۔ مزید برآں اللہ کے ذکر' اس کے کلام کی تلاوت اور اس کے پیغام کی اشاعت و فروغ میں بھی ان کی لگن اور مصروفیت کا یہی عالم ہے۔ ظاہر ہے اللہ کی جس مخلوق کی خوئے اطاعت کا یہ حال ہو وہ خدا تو نہیں ہو سکتی۔

سورۂ ذاریات میں مقسم بہ کو چار خانوں میں تقسیم کرسکتے ہیں۔ الذاریات الحٰمِلٰت' الجٰرِیٰت اور المقسمات اور مقسم علیہ ہے انما توعدون لصادق' و

ان الدین لواقع' یعنی مکافات عمل اور یوم حساب کا جو تم سے وعدہ کیا گیا ہے' وہ صحیح اور درست ہے۔ یہ جاننے سے پہلے کہ ان اقسام میں استشہاد و استدلال کا کون سا پہلو پایا جاتا ہے' ان الفاظ کے معانی اور مطالب سے روشناس ہونا ضروری ہے۔

تفاسیر و سیر کی کتابوں میں یہ قصہ مذکور ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے بر سر منبر یہ ارشاد فرمایا کہ قرآن حکیم کے بارے میں جو چاہو مجھ سے پوچھو' میں اس کا جواب دوں گا۔ ایک شخص (غالباً ابن الکوا) نے دریافت کیا کہ حضرت الذاریات سے کیا مراد ہے؟ آپ نے فرمایا ہوا۔ اور الحملت کے کیا معنی ہیں؟ آپ نے فرمایا' ابر۔ پھر اس نے الجاریات اور المقسمات سے متعلق پوچھا' آپ نے علی الترتیب اس کے جواب میں کہا۔ کشتیاں اور فرشتے۔ حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی ان اقسام کے یہی معنی منقول ہیں' جن کا مطلب یہ ہے کہ اس دعوے کے اثبات میں کہ حشر کا ایک دن مقرر ہے' جس دن تمہیں اللہ تعالیٰ کے ہاں پیش ہونا اور اپنے اعمال کی جواب دہی کرنا ہے' دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ان عنایات اور نظام پر غور کرو۔ وہ کیونکر تیز و تند ہوائیں چلاتا ہے' جو چاروں طرف گرد و غبار کو بکھیر کر زمین کی روئیدگی پر اثر انداز ہوتی ہے اور کس طرح ایسی ہواؤں کو حرکت میں لاتا ہے جو اپنے دوش پر ابر و سحاب کے ٹکڑوں کو اٹھائے اٹھائے پھرتی ہیں اور پانی کے چھینٹے برساتی ہوئی آگے نکل جاتی ہیں۔ کشتیوں کو دیکھو کہ اسی ہوا کے بل پر چلتی اور مسافروں کو ان کی منزل تک پہنچاتی ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے اس نظام رشد و ہدایت و فکر و تدبر کی صلاحیتوں کو کام میں لاؤ کہ اس نے خیر کی اشاعت و فروغ اور برائی کی روک تھام کے لیے کس طرح فرشتوں کو مقرر کر رکھا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے قائم کردہ اس نظام پر تم جس قدر غور کرو گے' یہ حقیقت آپ سے آپ واضح ہوتی چلی جائے گی کہ یہ عنایات' یہ نظم و نسق اور انسان کی فلاح و بہبود کا یہ غیر معمولی اہتمام یوں ہی نہیں ہے۔ بلکہ یہ سب کچھ اس لیے ہے کہ انسان اس سے فائدہ اٹھائے اور اپنے آپ کو پہچانے' کیونکہ ایک دن ایسا آئے گا جب ان انعامات کے بارے میں اس سے پوچھا جائے گا۔ اس دن کا آنا اس لیے برحق ہے کہ انعامات الٰہی کی یہ ارزانی بلاوجہ اور بلا سبب نہیں ہو سکتی۔ یوں بھی نظام تکوینی کی یہ استواری اس بات کی

مقتضی ہے کہ اخلاق و عمل اور عقیدہ و کردار بھی ایک نظام ہو' جن کے بارے میں باز پرس ہو سکے اور جن کے بل پر آئندہ زندگی کے خطوط کو متعین کیا جا سکے۔

سورۂ طور کا موضوع بھی قیامت اور احوال قیامت کی تشریح و توضیح ہے اور اس حقیقت کی پردہ کشائی ہے کہ یہ منکرین اسلام آج جو چاہیں کہیں اور جو چاہیں کریں' اس بات کو ہرگز نہ بھولیں کہ ایک دن بہرحال ایسا آنے والا ہے' جب ان پر اللہ تعالیٰ کی شدید گرفت ہو گی اور کوئی طاقت اس وقت ان کی عذاب الٰہی سے چھڑا نہ سکے گی۔ کیونکہ محاسبہ اور احتساب اور مکافات عمل کا قانون اٹل ہے۔ لہٰذا اس کا نفاذ ہو کر رہے گا۔ بالخصوص جب کچھ قومیں کفر اور فسق و فجور پر اصرار کرتی ہیں اور دعوت و انذار کے بعد بھی اپنے گناہوں سے باز نہیں آتیں' تو پھر ضروری ہو جاتا ہے کہ اللہ کا قانون احتساب حرکت میں آئے اور ان کو عبرت ناک سزا دی جائے۔

اس تمہید کے بعد مقسم بہ الفاظ کی تشریح ملاحظہ ہو:

طور سے مراد یہودی ہیں' جنھوں نے اس پہاڑ کے دامن میں زندگی بسر کی اور اللہ کے قانون کو برابر جھٹلاتے رہے۔ طور سے مراد یہودی اس بنا پر ہیں کہ کبھی کبھی عربی زبان میں مکان سے مقصود مکین ہوتا ہے۔ کتاب مسطور سے مراد ہر وہ نوشتہ ہے جو اللہ کی طرف سے ہو۔ اس سے مراد تورات و انجیل اور قرآن بھی ہو سکتا ہے اور لوح محفوظ بھی۔ البیت المعمور ۔ کعبہ یا بیت اللہ کا نام ہے۔ السقف المرفوع سے مقصود نظام علوی یا آسمان ہیں۔ البحر المسجور' سمندر کی اس کیفیت سے تعبیر ہے جب وہ قیامت کے روز شدت حرارت سے کھول اٹھے گا۔

یہ تو مقسم بہ کی تشریح ہوئی۔ مقسم علیہ یہ بات ہے:

اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ

کہ تمہارے پروردگار کا عذاب واقع ہو کر رہے گا۔

مَالَهٗ مِنْ دَافِعٍ

اور کوئی بھی اس کو روک نہیں سکے گا۔

غرض یہ ہے کہ جہاں تک عذاب الٰہی کے امکان و وقوع کا تعلق ہے'

اس کے بارے میں غور و فکر کے کئی پہلو ہیں۔ سب سے پہلے بنی اسرائیل اور ان کی مسلسل ضد اور ہٹ' نافرمانی اور روح شریعت سے روگردانی کو دیکھو تو خود بخود اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس قوم پر اللہ کا عذاب آنا چاہیے' اور تاریخ شاہد ہے کہ اس قوم پر متعدد بار عذاب آیا۔ بیت اللہ جو انوار و تجلیات الٰہی کا مرکز ہے' اس کی بے حرمتی بھی عذاب الٰہی کا موجب ہوتی ہے۔ ابرہہ اور اس کے ہاتھیوں کا انجام ہر مکہ والے کو معلوم تھا۔ "السقف المرفوع اور البحر المسجور" کا تعلق اس آنے والے وقت سے ہے۔

محکم و متشابہ آیات

تفسیر و تعبیر کے لحاظ سے محکمات و متشابہات کا مسئلہ قرآن حکیم کے نہایت ہی اہم اور مشکل مسائل میں سے ہے' جس کو جانے بغیر کسی آیت کے فہم و ادراک میں وثوق سے کچھ کہنا دشوار ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے جیسا کہ قرآن حکیم نے اشارہ کیا ہے کہ بسا اوقات اس فرق کو نظر انداز کر دینے سے گمراہی کا خطرہ لاحق ہو جاتا ہے۔

قرآن حکیم نے الٰہیات کے دقیق مسائل سے لے کر معمولات کے آسان مسائل تک ہر چیز کی وضاحت کی ہے اور بیسیوں انداز سے ایک ایک مسئلے پر روشنی ڈالی ہے۔ اس لیے طبعی طور پر ایسا بھی ہوا ہے کہ کہیں کہیں مسئلہ زیر بحث چونکہ اپنے سیاق سے ہٹ کر بیان ہوا اس لیے اس میں ایک گونہ اشکال پیدا ہو گیا۔ یہ بھی ہوا کہ جہاں تفصیل کا تقاضا تھا وہاں تو مسئلہ مفصل بیان ہوا' لیکن جہاں مضمون کوئی اور بیان کرنا مقصود تھا' اور یہ ضمناً بحث کی زد میں آ گیا وہاں اس میں قدرے اجمال رہ گیا۔ اسی طرح کہیں لفظ کی ندرت نے اشکال پیدا کیا اور کہیں معنی کی گہرائی نے پیچیدگی کو جنم دیا۔ کہیں پیرایۂ بیان سے ٹھوکر لگی اور ہم مجاز سے حقیقت سمجھ بیٹھے' کہیں تمثیل کو اصل حقیقت قرار دیا' اور طرح مسئلہ الجھ کر رہ گیا۔

ان حالات میں ایک دیانت دار مفسر کے فرائض میں یہ بات داخل ہے کہ وہ جو مسئلہ جہاں صاف صاف اور واضح شکل میں بیان ہوا ہے اس سے استفادہ

کرے اور مجمل، مشکل اور متشابہ مقام کو اس کی روشنی میں حل کرے۔ نہ یہ کہ مجازات اور مجملات کو متشابہات پر قیاس کرکے واضح اور محکم آیات کی تفسیر میں گڑبڑ پیدا کرے۔

محکمات و متشابہات کی اس تقسیم کا تعلق اصطلاح کی رو سے اگرچہ قرآن حکیم ہی سے ہے، تاہم یہ اشکال صرف قرآن ہی کا اشکال نہیں، ہر اس عظیم کتاب کا اشکال ہے جس میں مضامین کی گوناگونی کا یہ عالم ہو کہ ایک ایک مضمون کو بیسیوں انداز سے بیان کیا گیا ہو۔ ہر عظیم کتاب میں مضامین کہیں واضح ہوں گے اور کہیں غموض و اشکال لیے ہوئے ہوں گے، کہیں لب و لہجہ صاف اور عام ہو گا، کہیں دقیق اور کہیں مشکل۔ کہیں بات مجاز کے پردے میں چھپا کر بیان کی جائے گی اور کہیں صاف صاف اور غیر مبہم۔ یہ پیرایۂ بیان کا اختلاف ہے اس لیے اس پر نہ کسی معذرت خواہی کی ضرورت ہے اور نہ علامہ رازی کی طرح اس کی حکمتوں کو بیان کرنے کی ضرورت ہے۔

قرآن حکیم کا اعجاز یہ ہے کہ از راہ شفقت اس نے خود ہی محکمات و متشابہات کے اس فرق کو بیان کر دیا۔

هُوَ الَّذِىْٓ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ (آل عمران: ۷)

وہی تو ہے جس نے تم پر کتاب نازل کی جس کی بعض آیتیں محکم ہیں اور بعض متشابہات۔

حالانکہ اگر اس کی وضاحت نہ بھی کی جاتی، تب بھی اس کی تفسیر و تعبیر کے نقطۂ نگاہ سے اہم سمجھ کر بیان کیا جاتا اور بتایا جاتا کہ قرآن حکیم سے استدلال و استنباط کے مرحلے میں ان مقالات کو اولیت حاصل ہے، جہاں کسی مسئلے کو خصوصیت سے موضوع بحث قرار دیا گیا ہے اور وہ مقامات ثانوی اہمیت کے سزاوار ہیں، جہاں کسی مسئلے کا ذکر بر سبیل تذکرہ یا مثال و تجوز کے اعتبار سے ہوا ہے۔

اللہ تعالیٰ سلف کو جزائے خیر عطا کرے، انہوں نے جہاں اسلام کے متعلق

دوسرے مسائل پر تحقیق و تفحص سے کام لیا ہے وہاں اس مسئلے کو بھی تشنہ نہیں رہنے دیا۔ محکمات آیات کون ہیں اور متشابہات کے ضمن میں کس نوع کی آیات کا شمار ہوتا ہے؟ اس کو علمانے تفصیل سے بیان کیا ہے' جس کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ محکم وہ آیات ہیں جو دلالت و معنی کے اعتبار سے واضح اور نمایاں ہوں اور ان میں نسخ کا احتمال نہ ہو۔ اور متشابہ آیات سے مراد وہ آیات ہیں جن کے معانی کو انسان نہ پاسکے' جیسے قیامت کیا ہے۔ حروف مقطعات کا اطلاق کن معانی پر ہوتا ہے' وغیرہ۔ علامہ آلوسی نے اس رائے کو احناف کے اکابر علماء کی طرف منسوب کیا ہے۔

۲۔ محکم ان آیات کو کہتے ہیں' جن کے معنی یا تو واضح ہوں یا تاویل و تعبیر کے ذریعے معلوم کیے جاسکتے ہوں۔ اور متشابہ وہ آیات ہیں جن کے معنی اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کو معلوم نہ ہوں۔ جیسے قیام ساعت' خروج دابہ' اور حروف مقطعات۔

۳۔ محکم ان آیات سے تعبیر ہے جو تاویل و معنی کے ایک ہی پہلو میں متحمل ہوں' اور متشابہ اس کو کہیں گے جس سے کئی معنی مراد لیے جاسکیں۔ یہ ابن عباس اور بہت سے اصولیوں کی رائے ہے۔

۴۔ محکم سے مراد وہ آیات ہیں جو معنی کے اعتبار سے مستقل بالذات ہوں' اور متشابہات سے مراد وہ آیات ہیں جو معانی کی تعیین کے لیے تاویل و تشریح کی مقتضی ہوں۔ اس رائے کو امام احمد بن حنبل نے اختیار کیا ہے۔

۵۔ محکم کا اطلاق ان آیات پر ہوگا جو نظم و ترتیب کے اعتبار سے مستحکم اور سدید ہوں اور ان میں کوئی تناقض نہ پایا جائے۔ اور متشابہ ان آیات کو کہیں گے جن کی لغت کی رو سے تسلی بخش تشریح نہ ہوسکے۔ اور یہ کہ کچھ قرائن و اشارات اس پر روشنی ڈالیں۔ یہ امام الحرمین کی رائے ہے۔

۶۔ محکم سے مقصود وہ آیات ہیں جو معنی و تفسیر کے نقطہ نگاہ سے واضح ہوں' اور ان میں کوئی اشکال نہ پایا جائے' اور متشابہ سے مراد ایسی آیات ہیں جن

میں مشترک المعنی الفاظ کا استعمال ہوا ہو۔ یا اس میں ایسے الفاظ آئے ہوں، جن سے اللہ تعالیٰ کی صفات کے سمجھنے میں غلط فہمی پیدا ہوتی ہو۔ یہ علامہ طیبی کا قول ہے۔

۷۔ محکم وہ آیات ہیں جن میں معنی ولالت راجحہ کا نتیجہ ہوں، جیسے مثلاً نص صریح ہے۔ اور متشابہ وہ آیات ہیں، جن میں معنی کا تعین غیرواضح اساس پر ہو، جیسے مجمل، مئوول اور مشکل۔ یہ امام رازی کا موقف ہے۔

جہاں تک متشابہ آیات کے صحیح تجزیہ کا تعلق ہے، علامہ راغب اصفہانی کی رائے ہمیں بڑی حد تک جامع نظر آتی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ متشابہ کی تین قسمیں ہیں۔ یا تو تشابہ لفظ کی غرابت کی وجہ سے ابھرتا ہے یا جہت معنی اس کا موجب ہوتا ہے۔ اور یا پھر لفظ و معنی دونوں کی وجہ سے تشابہ پیدا ہوتا ہے۔

جو تشابہ لفظ کی غرابت سے ابھرتا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں، مفرد اور مرکب مفرد جیسے ابًّا (عبس : ۳۱) و یزفون (الصفت : ۹۴) یہ دونوں غرابت لیے ہوئے ہیں۔

مفرد لفظ میں تشابہ کی ایک وجہ کسی لفظ کا مشترک المعنی ہونا بھی ہے۔ جیسے ید (آل عمران: ۷۳) یمین (زمر : ۶۷) وغیرہ کہ ان کا استعمال انسانی اعضا و جوارح کے معنی میں بھی ہوتا ہے اور صفات الٰہیہ کے معنی میں بھی۔

فقط مرکب میں تشابہ تین وجہ سے پیدا ہوتا ہے:

۱۔ اختصار کی وجہ سے - وَ اِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ (النساء : ۳) کہ اس آیت میں از راہ اختصار اس پس منظر کو تفصیل سے بیان نہیں کیا گیا ہے جس میں تعدد ازدواج کی اجازت دی گئی، اس لیے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شاید اس اجازت کا تعلق یتامیٰ کے ساتھ مشروط ہے۔ حالانکہ یہ اجازت مشروط نہیں عام ہے۔

۲۔ بسط و تفصیل سے بھی معنی میں تشابہ پیدا ہو سکتا ہے۔ جیسے لَیْسَ كَمِثْلِهٖ شَیْءٌ (شوریٰ : ۱۱) اس میں حرف کاف زائد ہے اور تفصیل کے لیے ہے۔ لیکن اس سے بجائے وضاحت کے غموض پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ تشابہ جو جہت معنی

سے تعلق رکھتا ہے' اس میں اللہ تعالیٰ کی صفات اور احوال قیامت وغیرہ داخل ہیں۔

ہم ان تمام اقوال سے کلیتہً اتفاق رائے نہیں رکھتے۔ ہمارے نزدیک ہر وہ آیت متشابہ ہے جو اجمال یا کسی نہ کسی طرح کا معنوی اشکال و غموض لیے ہوئے ہے۔ اور ہر وہ آیت محکم ہے جو معنی کے اعتبار سے واضح اور استوار ہے۔ غرض صرف یہ بیان کرنا ہے کہ محکم ومتشابہ آیات کا یہ اشکال جو خود قرآن حکیم نے واضح کیا ہے' موجود ہے اور ہمارے ہاں علماء نے نہ صرف اس کی اہمیت کو محسوس کیا ہے بلکہ ان مقامات کی نشان دہی بھی کی ہے' جہاں جہاں یہ اشکال پایا جاتا ہے۔

اس اشکال اور اس کے حل کو بیان کر کے قرآن حکیم نے مسلمانوں پر دراصل بہت بڑا احسان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جہاں تک عقائد و افکار کا تعلق ہے' اس کے بارے میں استدلال و استنباط کا انداز یہ ہونا چاہیے کہ ان کی اساس وضوح و تفصیل پر ہو' اجمال' غموض اور پیچیدگی پر نہ ہو' کیونکہ اس صورت میں قلب و ذہن میں گمراہی' کجروی اور ٹیڑھ کے ابھرنے کا اندیشہ ہے' جو انسان کو صحیح نتائج تک پہنچنے نہیں دیتی۔

قرآن حکیم نے کوئی مسئلہ تشنہ نہیں چھوڑا۔ اس نے ہر اس بات کو وضاحت سے بیان کیا ہے جو ضروری اور بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ خصوصیت سے جہاں تک توحید' اور صفات الٰہی کا تعلق ہے قرآن حکیم نے اس باب میں ایک واضح اور دو ٹوک مسلک اختیار کیا ہے جو تشبیہ اور تنزیہہ کے باب میں ایک متوازن مسلک ہے۔ اختلاف نے شدت اس وقت اختیار کی جب مشبہ اور حکماء و متکلمین نے استدلال کی بنیاد چند آیات پر رکھی اور یہ نہ دیکھا کہ بہ حیثیت مجموعی وہ آیات محکمات کون ہیں جن سے روشنی حاصل کی جاسکتی ہے۔

محکمات و متشابہات کے سلسلے میں یہ نکتہ یاد رکھنے کے لائق ہے کہ مضامین کے اعتبار سے یہ تقسیم اگرچہ بجا اور برحق ہے مگر متشابہات کا اطلاق موضوعیت لیے ہوئے ہے۔ ہوسکتا ہے کہ جس کو ائمہ سلف متشابہات کی قبیل سے قرار دیتے ہوں' وہ چند اہل علم کے نزدیک متشابہ نہ رہیں' اور ان کی تاویل و تعبیر کی

کوئی نہ کوئی معتدل اور قابل توجہ صورت نکل آئے' جس سے آیت زیر بحث کا اجمال دور ہو جائے۔ غموض رفع ہو جائے' اور اس میں مضمر معنی نکھر کر فکر و نظر کے سامنے آجائیں۔

مسئلہ ناسخ و منسوخ

مسئلہ نسخ بھی ان مسائل میں سے ہے جو اپنی روح کے اعتبار سے اگرچہ بہت سادہ ہے' مگر مستشرقین کی دسیسہ کاریوں نے اس کو خاصا پیچیدہ اور مشکل بنا دیا ہے۔ صحابہ اور تابعین کے حلقوں میں یہ ایک جانا بوجھا موضوع تھا' بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ اس کی اہمیت مسلمہ تھی۔ چنانچہ حضرت علیؓ نے تو سر مجلس ایک واعظ سے پوچھ لیا کہ کیا تم ناسخ و منسوخ کے بارے میں کچھ جانتے ہو؟ اس نے نفی میں جواب دیا تو آپ نے فرمایا:

هلكت و اهلكت: کہ تم خود بھی ہلاک ہوئے اور تم نے سننے والوں کو بھی ہلاکت میں ڈالا۔

بڑے بڑے ائمہ نے تقریباً ہر دور میں اس پر داد تصنیف دی ہے۔ اور بتایا ہے کہ نسخ لغتہً کسے کہتے ہیں' اصطلاح میں نسخ کا اطلاق کن معنوں پر ہوتا ہے اور یہ کہ متقدمین اور متاخرین میں اس کے استعمال میں کیا فرق ملحوظ رکھا گیا ہے۔ یا یہ کہ وہ کون آیات ہیں جو سابق ہیں اور وہ کون ہیں جو مسبوق کے معنی میں آتی ہیں یعنی کون ناسخ ہیں اور کون منسوخ ہیں۔

زرکشی نے اس علم کو عظیم الشان قرار دیا ہے' کیونکہ اس علم سے آشنا ہوئے بغیر کوئی شخص مسائل و احکام کے بارے میں دو ٹوک رائے قائم نہیں کر سکتا۔ جن لوگوں نے اس موضوع پر کچھ نہ کچھ لکھا ہے' ان میں اہم حضرات کے نام یہ ہیں۔

۱۔ قتادہ بن دعامہ' تابعی۔ المتوفی ۱۱۸ھ۔

۲۔ ابو عبید القاسم بن سلام۔ المتوفی ۲۲۲ھ

۳۔ ابو داؤد السجستانی' صاحب السنن۔ المتوفی ۲۷۵ھ

۴۔ ابن العربی، صاحب کتاب احکام القرآن۔ التوفی ۵۴۶ھ

۵۔ ابن الجوزی۔ المتوفی ۵۹۷ھ

۶۔ ابن الانباری، صاحب کتاب الوقف والابتداء۔ المتوفی ۳۲۸ھ

۷۔ ڈاکٹر مصطفیٰ زید نے اس باب میں نہایت مفصل اور جامع کتاب لکھی ہے، جس میں نسخ کے اثبات کے ساتھ ساتھ اس کے تمام متعلقات پر نہایت عمدہ گفتگو کی ہے۔

نظریۂ نسخ کے پیچھے کون اصول اور پیمانہ کارفرما ہے، اس کو جاننے کے لیے ضروری ہے کہ فلسفۂ تغیر پر ایک نظر ڈال لی جائے۔

بات یہ ہے کہ کائنات کے ہر ظہور میں ارتقاو تغیر کا ہمہ گیر قانون جاری و ساری ہے۔ آسمان متحرک ہے، نجوم و کواکب کی ترکیب و ساخت میں تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ زمین نہ صرف گردش میں ہے بلکہ اپنی موجود صورت میں لاکھوں برس کے تغیرات کے بعد کہیں متشکل ہوئی ہے۔ یہی حال زندگی کا ہے۔ اس نے کیا کیا بھیس نہیں بدلے ہیں اور بقائے انفع کے اصول کے تحت وجود کا کیا کیا پیرہن اختیار نہیں کیا ہے۔ کائنات کی تخلیق و آفرینش اور تکمیل و اتمام کے مرحلوں میں تغیر، تبدیلی اور ارتقا کا عمل برابر کار فرما رہا ہے۔ حتیٰ کہ معاشرہ اور قانون بھی اس کی زد سے محفوظ نہیں رہا۔ بلکہ اگر ہم یہ کہیں کہ یہ اسی قانون کا فیض ہے کہ آج تہذیب و تمدن انسانی نے عروج و کمال کی بلندیوں تک رسائی حاصل کی ہے تو اس میں ذرہ بھر مبالغہ آرائی نہ ہوگی۔

سوال یہ ہے کہ کیا مذاہب و شرائع بھی تغیرو تبدل کے اس ہمہ گیر قانون سے دوچار ہوتے ہیں۔ تاریخ اور ادیان کا ہر جاننے والا اس کا جواب اثبات میں دے گا۔ جب معاشرہ حرکت کناں ہے اور تاریخ کی ہر صبح تازہ اور نئے مسائل لے کر طلوع ہوتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ مسائل اور قانون و تشریع کا ڈھانچہ جوں کا توں رہے اور اس میں حالات کے مطابق کوئی تبدیلی اور ردوبدل واقع نہ ہو۔

شریعت اور مذہب کے دائرے ہر دور میں پھیلتے اور وسعت پذیر ہوتے رہے ہیں۔ چنانچہ قانون اور تشریع کا جو سادہ اسلوب حضرت آدم کے زمانے میں رائج

تھا وہ نوحؑ اور ابراہیمؑ کے دور میں قائم نہیں رہ سکتا تھا۔ اسی طرح فقہ و احکام کا جو انداز حضرت موسیٰؑ کے زمانے میں مقبول تھا' اس پر پال کے تصور مسیحیت نے خط تنسیخ کھینچ دیا۔ کیونکہ اس میں اب اتنی سکت نہیں رہی تھی کہ نئے تقاضوں سے عہدہ برآ ہو سکے۔

اس کے بعد اسلام آیا۔ اس نے مذہب و دین میں نئی روح پھونکی اور تاریخ و حالات کی تبدیلیوں نے جن جن غلط فہمیوں اور جن جن اضداد کو ابھار رکھا تھا' ان کا نہایت کامیاب حل پیش کیا۔ دوسرے لفظوں میں اسلام مذاہب و شرائع کی تکمیل و اتمام کا وہ نقطۂ عروج ہے جہاں پہنچ کر تغیر و ارتقا کا عمل ایک معنی میں ختم ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے قرآن حکیم اور آنحضرت ﷺ کے بعد اب نہ کوئی کتاب نازل ہوگی اور نہ کوئی پیغمبر نئی شریعت لے کر مبعوث ہوگا۔ اس لیے تغیر و تبدل کی منطق جن مقاصد کی تکمیل کی خواہاں تھی باحسن وجوہ ان کی تکمیل ہو چکی۔ لہٰذا اب الہیات' فقہ یا اخلاقیات کا کوئی ایسا اشکال باقی نہیں رہا جس کو حل کرنے کے لیے قرآن حکیم میں مناسب ہدایت و رہنمائی کا اہتمام نہ کر دیا ہو۔

لیکن اس کے یہ معنی نہ سمجھ لیجئے گا کہ تاریخ نے اپنی روش بدل لی ہے' اور معاشرے میں اب کوئی تبدیلی رونما نہیں ہونے کی۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ جہاں تک دینی اور انسانی زندگی کے بارے میں اصولی مسائل و عقائد کا تعلق ہے' اسلام نے اس کی پوری پوری وضاحت کر دی ہے اور نسل انسانی کی روشنی اور ہدایت کی اتنی بڑی مقدار سے بہرہ مند کر دیا ہے کہ اس سے استفادہ کے بعد کسی بھی پیش آئند صورت حال سے اجتہاد اور فکرو تدبر کے ذریعے نمٹنا قطعی مشکل کام نہیں رہا۔

نسخ اور تغیر و ارتقا کے عمل کو اس وسیع تر مفہوم کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کیجئے تو یہ حقیقت کھل کر فکر و نظر کے سامنے آجائے گی کہ اس کے ہرگز یہ معنی نہیں ہیں کہ اس عمل سے اللہ تعالیٰ کے ہمہ گیر علم کی نفی ہوتی ہے' بلکہ اس سے الٹا یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ ذات گرامی علم و ادراک کی اس وسیع تر نوعیت سے اتصاف پذیر ہے کہ مستقبل کا کوئی گوشہ اس سے اوجھل نہیں۔ وہ ازل سے اس

حقیقت سے آگاہ ہے کہ تاریخ بہرحال اپنا عمل جاری رکھے گی اور معاشرہ تغیرو تبدل کا ہدف بنتا رہے گا۔ اس لیے ضروری ہے کہ شرائع اور ادیان کا ڈھانچہ ان تقاضوں کو قبول کرتا رہے تاآنکہ تغیرو تبدل کا یہ ہمہ گیر اور تخلیقی عمل اپنی غرض و غایت کو پالے اور ایک آخری قانون اور آخری شریعت کی صورت میں جلوہ گر ہو جائے' جو ہر لحاظ سے مکمل اور جامع ہو۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ازل سے معلوم ہے کہ معاشرہ یا تاریخ کے کس مرحلے میں کن ہدایات و احکام سے نوع انسانی کو نوازتا ہے۔ احکام کا تعلق صرف علم الٰہی سے نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کے اسلوب تربیت سے ہے اور اس حقیقت سے ہے کہ اقوال و ملل کو کیونکر بلند تر اخلاق اور روحانی نصب العین کے حصول کے لیے تیار کرنا ہے' اور کس طرح آہستہ آہستہ اور بتدریج تہذیب و اخلاق کی اس منزل تک لانا ہے جو انسانیت کے ارتقا کی آخری منزل ہے۔

اس مرحلے پر قدرتاً یہ سوال ابھرتا ہے کہ گزشتہ ادیان کے بارے میں تو بلاشبہ تاریخ کے اس منطقی عمل کی کارفرمائی سمجھ میں آتی ہے' دریافت طلب نکتہ یہ ہے کہ آیا تیئس سال کے اس طویل عرصے میں جو مکی اور مدنی زندگی کے دو مختلف خانوں میں انقسام پذیر ہے' جس میں کہ قرآن حکیم نازل ہوتا رہا' اور قوم کے حالات اور نفسیات کے مطابق رشد و ہدایت کی کرنیں بکھیرتا رہا' کچھ مرحلے ایسے بھی آئے ہیں جہاں نسخ و تغیر کی ضرورت محسوس ہوتی ہو۔

عقل کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر تاریخ کا یہ عمل ہمہ گیر ہے اور معاشرہ کبھی بھی ساکن و جامد نہیں رہا تو ایسے مرحلے تیئس سال کی اس مدت میں آنے چاہئیں' بالخصوص نسخ و تغیر کا مسئلہ اس وقت زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے جب اسلام کے بارے میں ہمارا جانا بوجھا عقیدہ یہ ہو کہ وہ بے جان اور ٹھس مذہب ہرگز نہیں ہے بلکہ یہ ایسا زندہ اور متحرک دین ہے جس نے رشد و ہدایت کے اسلوب میں زمان و مکان کے اختلاف کو ہمیشہ ملحوظ و مرعی رکھا ہے۔

لطف یہ ہے کہ تاریخ کا بھی فیصلہ یہی ہے۔ چنانچہ جن لوگوں نے اسلامی علوم و فنون کی تاریخ پر غور کیا ہے وہ بھی اس بات کی تائید کریں گے کہ تیسری صدی

ہجری تک جمہور محدثین، فقہا اور اہل علم کا یہ مسلک رہا ہے کہ قرآن حکیم میں بلاشبہ کچھ آیتیں ناسخ ہیں اور کچھ منسوخ پائی جاتی ہیں۔

ابو مسلم اصفہانی وہ پہلا شخص ہے جس نے قرآن حکیم میں وقوع نسخ کا انکار کیا۔ اس کے بعد دو واضح گروہ بن گئے' ایک گروہ نے جس میں فقہ و حدیث کے ماہرین شامل ہیں' قرآن حکیم میں وقوع نسخ کی تائید کی اور دوسرے گروہ نے جو عقلیت پسند حضرات کی ترجمانی کرتا ہے' اس کا انکار کیا۔ بحیثیت مجموعی اثبات نسخ کے موضوع پر اتنا کچھ لکھا گیا کہ بقول علامہ سیوطی کے اس کا حد و شمار میں آنا مشکل ہے۔

مختصر لفظوں میں یوں سمجھ لیجئے کہ عالم اسلامی کا کوئی اہم مرکز ایسا نہیں ملتا اور تیرہ سو سال کی گزشتہ طویل تاریخ میں کوئی صدی ایسی پائی نہیں جاتی جس میں اس مسئلے پر اظہار خیال نہ کیا گیا ہو۔ اس موضوع سے متعلق پہلے ہی قدم پر چند نکات کا ذہن میں رہنا ضروری ہے:

۱۔ اس مسئلے کے بارے میں عہد نبوی ہی میں غور و خوض کا آغاز ہو گیا تھا۔ چنانچہ صحابہ' تابعین اور تبع تابعین کی مجالس میں برابر متعلقہ آیات کی تفسیر' تاویل اور دائرہ اطلاق سے متعلق بحثیں ملتی ہیں۔

۲۔ قرن اول کے بعد ثقہ اور مستند رواۃ کی خاصی بڑی تعداد نے ان آثار کے تتبع اور تلاش کا کام شروع کر دیا تھا جن سے اس مسئلے پر روشنی پڑتی ہے کہ احکام و مسائل کے اعتبار سے کون آیات سابق ہیں اور کون لاحق و ناسخ۔

۳۔ دوسری صدی ہجری میں حفاظ حدیث کے ایک طبقے نے ناسخ و منسوخ کے مسئلے کے متعلق تصنیف و تالیف کی طرح ڈال دی تھی اور تیرھویں صدی کے آخر تک یہ سلسلہ جاری رہا' جس میں حجاز' شام' عراق' خراسان' مصر' مغرب اور بلاد اندلس کے علماء نے حصہ لیا۔

۴۔ اس بحث میں حصہ لینے والوں میں قریب قریب تمام مدرسہء فکر کے ائمہ کے نام نامی ملتے ہیں۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ' شافعی' مالک اور امام احمد بن

حنبل کے تلامذہ کے علاوہ معتزلہ نے بھی اس موضوع پر اظہار خیال کیا۔ یہی نہیں' فنون کے اعتبار سے محدثین اور فقہاء کے علاوہ اصول نحو اور ادب کے جاننے والوں نے بھی اس بارے میں اپنے موقف کی وضاحت کی۔

نسخ آیات کا اطلاق کب اور کن شرائط کے تحت ہوتا ہے؟
اصول تاویل کے نقطہ نگاہ سے یہ سوال بہت اہم ہے۔ اس کی پہلی شرط یہ ہے کہ دو آیتوں میں اس طرح کا اختلاف نظر آتا ہو جس کو تسلی بخش طریق سے حل نہ کیا جاسکے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ ایک زمانے کے اعتبار سے سابق ہو اور دوسری لاحق و ناسخ ہو۔ آخری شرط یہ ہے کہ معنی و اطلاق کا یہ اختلاف صحابہ میں معروف ہو' اور بہ سند صحیح ہم تک پہنچا ہو۔

اس شرائط کو ملحوظ نہ رکھنے سے افراط و تفریط کا عمل دخل ہوا۔ یعنی ایک طرف دعویٰ کیا گیا کہ قرآن حکیم سرے سے نسخ کے مفہوم سے آشنا ہی نہیں ہوا' اور دوسری طرف نسخ کے دائرے کو پانچ صد آیات تک وسیع کر دیا گیا۔ جن لوگوں نے افراط سے کام لیا' انہوں نے تعمیم و تخصیص' اجمال و تشریح اور زمانی تقدم و تاخر کے ادنیٰ اختلاف کو تناقض قرار دے کر اس پر نسخ کا فتویٰ لگا دیا۔ جو لوگ تفریط کے مرتکب ہوئے انہوں نے اس سلسلے میں احادیث و آثار اور اسلامی تاریخ میں تغیر و تاویل کے تقاضوں کو یکسر فراموش کر دیا۔

اس باب میں متوازن رائے یہ ہے کہ جن آیات میں نسخ واقع ہوا' ان کی تعداد نو' دس' پانچ' یا پانچ اور چھ سے زیادہ نہیں۔ باقی تمام آیات جن کو منسوخ سمجھا جاتا ہے' وہ قطعی منسوخ نہیں۔

اصول تشریع کے اعتبار سے بنیادی نقطہ یہ ہے کہ قرآن حکیم نے زیادہ تر اپنی تعلیمات کی اساس وضوح' استحکام اور استواری پر رکھی ہے' اور کہیں کہیں اگر نسخ واقع ہوا ہے تو اس بنا پر کہ انسانی معاشرے میں تبدیلیوں کی وجہ سے خلا نہ پیدا ہونے پائے۔ اس لیے ایسے احکام و

مسائل سے اس کو بہرحال بہرہ مند رکھا جائے جو اس مرحلے میں ترتیب کے نقطۂ نگاہ سے ضروری ہوں۔ اور یہ بات قرآن حکیم ہی کے ساتھ خاص نہیں، ہر وہ قانون اور دستور جو معقول اور متحرک ہو اس میں سابق ولاحق نوع کے احکام و تصریحات کا ہونا لازمی ہے۔

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے، الکشاف۔ ۱/ ۱۷ - البرہان ۱/۱۶۵ - الاتقا ۲/ ۱۳ مباحث فی علوم القرآن، ص ۲۳۴ تا ۲۳۶ - نیز فی ظلال القرآن، تفسیر الم

قرآن کے رسم الخط کے بارے میں نقطۂ اختلاف

کیا یہ توقیفی ہے یا اصطلاحی؟

عربوں نے جس طرح اپنی زبان کی زلف و کاکل کو سنوارا اور اس کو دنیا کی بہترین اور جامع ترین زبان کی حیثیت سے پیش کیا' اسی طرح اس کے رسم الخط کو ایجاد کرنے میں بھی ذہانت کا ثبوت دیا۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ تاریخ کے کس دور میں اول اول یہ خیال پیدا ہوا کہ عربی رسم الخط کو حمیری قلم مسند سے الگ اپنے تشخص کا حامل ہونا چاہیے۔ لیکن یہ بہرحال طے ہے کہ اسلام سے کچھ پہلے یہ قلم یا یہ خالص عربی اسلوب تحریر متعارف ہو چکا تھا اور قریش کے بعض حضرات اس کو جاننے لگے تھے۔ اصطلاح میں اس اسلوب تحریر کو "الجزم" کہتے ہیں' جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ وہ رسم الخط ہے جس نے مسند کی خصوصیات اور رموزو اشارات سے ہٹ کر اپنے لیے ایک علیحدہ روش اپنالی ہے۔ ادب' تفسیر اور تاریخ کی کتابوں میں ان لوگوں کے باقاعدہ نام مذکور ہیں' جنھوں نے اول اول اس ضرورت کو محسوس کیا اور جن کے ذریعے یہ رسم الخط شمالی عرب میں مقبول ہوا۔ قرآن حکیم جب نازل ہوا تو اسی رسم الخط میں لکھا گیا' اور حضرت عثمان نے بھی "مصاحف ستہ" کی تحریر و تسوید میں اسی انداز نگارش کو اختیار کیا۔ اصحاب فن نے اس انداز تحریر کی جو مصاحف کی تسوید کے لیے اختیار کیا گیا' چھ خصوصیات بیان کی ہیں جو یہ ہیں:

۱۔ حذف

۲۔ زیادت

۳۔ ہمز

۴۔ بدل

۵۔ الفصل

۶۔ الوصل

جہاں تک حذف کا تعلق ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ بعض مقامات پر جہاں الف ہونا چاہیے' وہاں مصاحف عثمانی میں الف کو حذف کر دیا گیا ہے جیسے یٰاَیُّھَا النَّاس میں حرف یا پر یا ہائے تنبیہ کے بعد ھانتم' یہاں الف پڑھا جاتا ہے مگر رسم الخط میں تحریر نہیں۔ لفظ جلالت یعنی اللہ پر بھی الف نہیں ہے۔ اسی طرح لفظ رحمٰن اور سبحٰن الف سے تہی ہیں۔

فعل ناقص منون حالت رفع میں ہو' یا جر میں دونوں صورتوں میں یا کو حذف کر دیا جائے۔ جیسے غَیْرَ بَاغٍ وَّلاَ عَادٍ ' اطیعونِ' اتقونِ' خافونِ اور ارھبونِ ' اور فارسلونِ بھی اسی قبیل سے ہیں۔ ان میں بھی ''یا'' محذوف ہے۔

زیادت کا مطلب یہ ہے کہ ہر اس واؤ کے بعد الف لایا جاتا ہے' جو صیغہ جمع کے بعد واقع ہو' یا حکماً جمع ہو' جیسے ملا قوا ربھم ' بنوا اسرائیل اور اولوا الباب وغیرہ۔ اور کبھی کبھی اس ہمزہ کے بعد بھی جو واؤ کی شکل میں لکھا جائے' الف کا اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ جیسے تاللہ تفتؤا

اسی طرح لفظ اید میں ی زائد ہے۔ اور اسے اید کی صورت میں لکھا گیا ہے۔

ہمز سے یہ مقصود ہے کہ جب ہمزہ ساکن ہو تو اس کو حرکت ماقبل کی مناسبت سے لکھا جائے۔ جیسے اؤتمن اور اَلْبَاْسَآء وغیرہ۔

بدل: عربی میں ایک قاعدہ تفخیم کا بھی ہے' جس کا مطلب یہ ہے کہ بعض الفاظ چونکہ ایک خاص احترام کے مستحق ہوتے ہیں' اس لیے اس کے اظہار کے لیے ان کو واو کی صورت میں لکھنا چاہیے۔ جیسے الصلاۃ ' الزکاۃ اور الحیاۃ ان کو الصلوٰۃ ' الزکوٰۃ اور الحیوٰۃ کے انداز سے تحریر کرنا چاہیے۔

وصل سے مراد یہ ہے کہ حرف "اَن" مفتوحہ حرف "لا" کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے۔ جب کہ حرف لا اس کے بعد واقع ہو۔ اسی طرح حرف من اور عن کو "ما" کے ساتھ ملا کر پڑھنا چاہیے' جب کہ ان کے بعد حرف "ما" مذکور ہو۔

فصل سے یہ مقصود ہے کہ دو متجانس حروف کو الگ الگ لکھا جائے۔ ان قواعد کے بارے میں اس حقیقت کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ یہ کلی اور ہمہ گیر نہیں ہیں۔ ان میں بہت سے مستثنیات بھی ہیں' جن کا ہم نے بخوف طوالت ذکر نہیں کیا۔

حضرت عثمانؓ نے جب اس رسم الخط میں چھ بنیادی مصاحف تیار کرا لیے' اور بلاد اسلامی میں تبلیغ و تلاوت کی غرض سے ان کو بھجوا دیا' تو فرط شوق سے لوگ ان پر ٹوٹ پڑے اور تھوڑے ہی عرصے میں' نہ صرف یہ کہ ان کی متعدد دوسری نقول مہیا ہوگئیں' بلکہ سینکڑوں سینے ان کی تابش و ضیا سے چمک اٹھے۔ اور پھر اس سلسلۂ اشاعت و حفظ نے آگے بڑھ کر جم غفیر کے تواتر کا درجہ حاصل کرلیا۔

اس رسم الخط کی ایجاد عربوں کی چونکہ ابتدائی کوشش تھی' اس لیے اس میں بعد کے زمانوں میں ترقی ہوئی۔ یعنی جہاں تک قرآن کا تعلق ہے اس میں نقطوں کا اضافہ ہوا اور اعراب و تشکیل کا باقاعدہ اہتمام کیا گیا اور عام زبان کے حروف و الفاظ کے انداز میں بھی تبدیلیاں رونما ہوئیں' لیکن قرآن میں انداز کتابت وہی رکھا گیا' جو حضرت عثمانؓ نے اختیار کیا تھا۔ ارتقا کے اس دور میں جو زندگی کے تمام شعبوں میں رونما ہوا اس اختلاف رائے کا ابھرنا فطری امر تھا کہ کیا یہ اسلوب تحریر جو حضرت عثمانؓ نے اختیار کیا' توقیفی ہے یا اس میں زمانے کے تغیر سے جو اصلاحات رونما ہوئی ہیں ان کے مطابق تبدیلی ہونا چاہیے۔ سلف اور جمہور مسلمانوں کی رائے یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کا اختیار کردہ یہ رسم الخط توقیفی ہے اور اسے قرآن کی حد تک بہرحال جوں کا توں قائم رہنا چاہیے۔ ان کے دلائل کا انداز کچھ اس طرح کا ہے کہ:

یہی وہ رسم الخط ہے جسے کتاب وحی نے آنحضرت ﷺ کی نگرانی میں اختیار کیا' اور یہی وہ اسلوب ہے جسے حضرت ابوبکرؓ نے بھی بغیر کسی تبدیلی کے روا رکھا' اور اسی کو آخر آخر میں حضرت عثمانؓ نے اپنا کر حیات جاوید بخشی۔ مزید برآں دس ہزار صحابہ نے اسے مانا اور تسلیم کیا اور تابعین اور تبع تابعین کے دور تک کسی بھی شخص کو اس میں

اظہار اختلاف کی جرات نہیں ہوئی۔

اس رسم الخط کے کئی فوائد ہیں' اس سے امت میں وحدت پیدا ہوئی' قرآن کی اشاعت و فروغ کے دائرے وسیع ہوئے' اور تلاوت و قراءت کے باب میں اختلاف و تشتت کے دروازے ہمیشہ کے لیے بند ہوگئے۔ رہا یہ مسئلہ کہ یہ رسم الخط صوت و آہنگ کے لحاظ سے منطوق و متلو قرآن کی پوری پوری ترجمانی نہیں کرپاتا' تو یہ بات حضرت عثمانؓ کی نگاہ دقیقہ رس سے پنہاں نہ تھی۔ اس کا مداوا انہوں نے یہ کیا کہ مصاحف کے ساتھ قراء کی ایک جماعت بھی بلاد اسلامی میں بھیجی جو لوگوں کو قرآن پڑھ کر سناتے اور انہیں بتاتے کہ تلفظ اور صوت و آہنگ کی صحیح نوعیت کیا ہے؟

رسم الخط کے بارے میں یہ نکتہ ذہن میں رہنا چاہیے کہ دنیا کا کوئی ایسا رسم الخط ایجاد نہیں ہوا جس میں صوت و آہنگ کے اعتبار سے پوری پوری مطابقت پائی جائے۔ ہر اسلوب میں کہیں نہ کہیں جھول اور خلل بہرحال موجود ہے۔ قرآن حکیم اس خلل سے ہمیشہ اس لیے محفوظ رہا کہ یہ کتاب ہدیٰ جہاں الفاظ و حروف کی شکل میں مدون ہے وہاں یہ ہزاروں اور لاکھوں سینوں میں محفوظ بھی ہے۔ اور اس کے تلفظ و نطق کی نوعیت صدیوں سے متعین چلی آ رہی ہے۔ جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن حکیم کے رسم الخط کو ہجا کی تبدیلیوں کا ساتھ دینا چاہیے' ان میں پیش پیش قاضی ابوبکر الباقلانی (المتوفی ۴۰۳ھ) ہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب "الانتصار" میں لکھا ہے کہ:

"جہاں تک رسم الخط کے تعین کا تعلق ہے' اس باب میں کوئی نص پائی نہیں جاتی۔ آنحضرتؐ نے اگرچہ رائج الوقت رسم الخط ہی میں قرآن حکیم کی کتابت کرائی' تاہم یہ نہیں فرمایا کہ اس کو کسی اور اسلوب میں نہ لکھا جائے۔ اجماع سے بھی اس کی تائید نہیں ہو پاتی' اور قیاسات شرعیہ کا بھی یہ تقاضا نہیں کہ امت کو ایک متعین رسم الخط کا اس طرح پابند کر دیا جائے کہ وہ اس میں کوئی تبدیلی نہ کرسکے۔ یہ صحیح ہے کہ آنحضرتؐ نے کتابت قرآن کے لیے الجزم ہی کو منتخب فرمایا۔ لیکن آپ کا منشا ہرگز یہ نہ تھا کہ لوگ ایک ہی رسم الخط پر جمے رہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں جب ترقی ہوئی تو قرآن حکیم بلاد اسلامی میں مختلف اسالیب میں تحریر کیا گیا۔ کہیں خط کوفی کو رواج ہوا' اور کہیں قدماء کے انداز نے شہرت پائی"۔

وجہ اختلاف یہ ہے کہ الفاظ و حروف اور ان کی ترتیب و ساخت میں آیا اصل مخرج اور صوت و آہنگ کا خیال روا رکھنا زیادہ مناسب ہے یا اس کے حفظ و صیانت کا خیال زیادہ اہم ہے۔ جمہور مسلمانوں نے حفظ و صیانت کے تقاضوں کو ترجیح دی اور یہی مناسب سمجھا کہ قرآن کے اصلی رسم الخط کو بہرحال قائم رکھا جائے' اور یہی رائے زیادہ صائب اور درست ہے۔ چنانچہ امام مالک سے جب پوچھا گیا کہ کیا ہم قرآن کو نئے رسم الخط میں ڈھال سکتے ہیں؟ تو ان کا جواب تھا۔ نہیں! اس کو اسی انداز میں لکھا جائے جس انداز میں کتاب وحی نے لکھا۔

لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ سرے سے اسلوب تحریر میں اول و بدل ہونا ہی نہیں چاہیے۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ اندیشۂ تحریف کے پیش نظر قرآن کی حد تک یہ التزام ضروری ہے کہ اس میں مصاحف عثمانی کے اختیار کردہ رسم الخط کو جوں کا توں باقی رکھا جائے۔

ہماری رائے میں مجلہ الازہر کا یہ موقف اعتدال و توازن لیے ہوئے ہے کہ متن قرآن میں تو وہی قدیم اسلوب اختیار کیا جائے' جو تواتر سے امت میں رائج ہے اور حواشی میں کہیں کہیں جو انداز تحریر کا اختلاف ہے اس کی نشان دہی کر دی جائے اور بتا دیا جائے کہ موجودہ رسم الخط میں اس لفظ کو یوں لکھتے ہیں۔

اس طرح دونوں مصلحتیں حاصل ہو جاتی ہیں۔ حفظ و صیانت قرآن حکیم کی مصلحت بھی' اور قراءت میں جدید طرز تحریر کے ساتھ ساتھ ہم آہنگی بھی۔[1]

بحث نامکمل رہے گی' اگر ہم ان اعتراضات کا جائزہ نہ لیں' جو بعض مستشرقین نے ان روایات کی بنا پر کیے ہیں' جس کا تعلق اسلوب تحریر کے اختلاف سے ہے۔ اور جو نہ صرف حد درجہ ضعف کی حامل ہیں' بلکہ ان میں بعض ایسی ہیں جو قطعی موضوع اور زنادقہ کی فتنہ پروری کی ایجاد ہیں۔ محدثین کے ایک طبقہ نے از راہ دیانت ان روایات کو محفوظ رکھا ہے اور کتابوں میں درج کیا ہے۔ کیونکہ وہ اس حقیقت سے آگاہ تھے کہ نقادان فن بہرحال ان روایات کے درجۂ استناد سے آشنا ہیں' اس لیے ان سے کسی فتنے کے ابھرنے کا اندیشہ لاحق نہیں ہوتا۔ مستشرقین نے انہی روایات کے بل پر قرآن کے اس مسلمہ موقف پر حملہ آور ہونے کی کوشش کی ہے کہ تمام کتب سماویہ میں سے تنہا اسی

کتاب کو یہ فخر حاصل ہے کہ جب سے یہ نازل ہوئی ہے' جوں کی توں صحیح و سالم موجود ہے' اور اس میں ایک شوشہ اور نقطہ کے برابر بھی تغیر رونما نہیں ہوا۔ اعتراضات یہ ہیں:

اول : حضرت عثمانؓ سے روایت ہے کہ جب انہوں نے مصحف کو دیکھا تو کہا' تم نے بہت اچھا کیا۔ البتہ اس میں کہیں کہیں لحن رہ گیا ہے' لیکن اس کو عربوں کی زبان خود بخود درست کر دے گی۔ اسی طرح کی ایک روایت حضرت عکرمہ سے مروی ہے کہ حضرت عثمان نے جب مصاحف پر نظر ڈالی تو کہا۔ اس میں بعض مقامات پر حروف میں لحن پایا گیا ہے' لیکن تم اس کی اصلاح نہ کرو' کیونکہ جب عرب اسے پڑھیں گے اور کثرت سے اس کی تلاوت کریں گے تو لحن کی آپ سے آپ اصلاح ہو جائے گی۔ اگر کاتبان مصحف میں کوئی بنی ثقیف میں سے ہوتا اور املا کی ذمہ داری قبیلہ ہذیل پر ہوتی تو حروف میں لحن کی یہ صورت نہ ابھرتی۔

اس روایت کے تیور یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ دشمنان اسلام کی گھڑنت ہے۔ بھلا حضرت عثمانؓ سے یہ توقع کیونکر کی جاسکتی ہے کہ قرآن میں وہ لحن کو دیکھیں اور اس کی اصلاح نہ کریں۔ آپ نے مصحف کی ترتیب میں جس محنت' جانفشانی اور حفظ و تحری کا ثبوت دیا' اس کی گواہی دس ہزار صحابہ نے دی' اور پوری امت نے اس کی صحت و استواری کی توثیق کی۔

فنی نقطہء نظر سے پہلے ہی قدم پر یہ روایت اس بنا پر مسترد کر دینے کے لائق ہے کہ اس روایت اور اس کے متن میں اضطراب و انقطاع پایا جاتا ہے۔ علامہ آلوسی کا کہنا بجا ہے کہ اس نوع کی کوئی روایت سرے سے حضرت عثمانؓ سے مروی ہی نہیں۔ ان کے الفاظ میں اس روایت میں کھلا ہوا تناقض پایا جاتا ہے۔ یعنی ایک طرف تو یہ کہہ کر:

احسنتم! تم نے بہت اچھا کیا۔

ان کے کام کی تعریف کی اور دوسری طرف اس میں لحن کی نشان دہی کی۔ ظاہر ہے یہ دونوں باتیں بیک وقت صحیح نہیں ہو سکتیں۔

ابن الانباری کا قول ہے کہ حضرت عثمان نے مصحف کی ترتیب و تسوید کی جو ذمہ داری قبول کی تھی اور اس کے لیے جو طریق کار ترتیب دیا تھا' اس کا مطلب بھی یہ تھا کہ وہ جہاں کوئی خلل دیکھیں اس کی اصلاح کریں' نہ یہ کہ اس کو باقی رہنے دیں کیونکہ

خدانخواستہ اگر کہیں اس نوع کا لحن یا خلل باقی رہ جاتا' تو صحابہ اس پر شدید احتجاج کرتے' اور چونکہ ایسا نہیں ہوا' اس لیے اس انداز کی روایات کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔

مزید برآں یہ روایت قابل تاویل بھی ہے۔ یعنی قرآن میں لحن کی نشان دہی سے مقصود یہ بات بھی ہوسکتی ہے کہ اس میں کہیں کہیں قرأت کا انداز ایسا ہے جو سب کے لیے یکساں مانوس نہیں۔ مثلاً "صراط" کا لفظ دراصل "سراط" بالسین ہے۔ اب عرب اس کو صاد کی شکل میں اگر پڑھیں گے' کیونکہ یہ صاد ہی کی صورت میں لکھا گیا ہے' تو اول اول بعض حضرات اس میں دقت محسوس کریں گے۔ مگر کثرت تلاوت سے یہ دقت خود بخود رفع ہو جائے گی' اور زبانیں لفظ صراط سے مانوس ہو جائیں گی۔

۲۔ سعید بن جبیر کے بارے میں یہ روایت بیان کی جاتی ہے کہ وہ "المقیمین الصلٰوۃ" کو اگرچہ بصورت نصب ہی پڑھتے تھے مگر کہا کرتے تھے کہ اس میں لحن پایا جاتا ہے۔

سورۂ نساء میں مکمل آیت یوں ہے:

لٰكِنِ الرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيْمِيْنَ الصَّلٰوةَ وَالْمُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَالْمُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اُولٰٓئِكَ سَنُؤْتِيْهِمْ اَجْرًا عَظِيْمًا ○

(النساء: ۱۶۲)

اور جو لوگ ان میں سے علم میں پختہ ہیں اور جو مومن ہیں اور اس کتاب پر جو تم پر نازل ہوئی اور جو کتابیں تم سے پہلے نازل ہوئیں سب پر ایمان رکھتے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں' اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور خدا اور آخرت کو مانتے ہیں۔ ان کو ہم عنقریب اجر عظیم دیں گے۔

یہاں بھی مخالفین کو کھپلا لگا ہے۔ لحن سے مراد صرف یہ ہے کہ مرفوعات کے اس زمرہ میں صرف المقیمین کو بصورت نصب ادا کرنا اشکال پیدا کرنے کا موجب ہے۔ ورنہ اگر اس سے مراد اصطلاحی لحن ہوتا تو وہ خود اس قرأت کو کیوں اختیار کرتے۔

بصورت نصب پڑھنے میں یہ حکمت پنہاں ہے کہ یہاں ان لوگوں کی خصوصیت سے تعریف کرنا مقصود ہے جو نماز پڑھتے ہیں۔ نصب اظہار مدح میں ہے' اور عربی زبان میں یہ انداز معروف و عام ہے۔

۳۔ سورۃ النور کی اس آیت کے بارے میں:

حَتّٰی تَسْتَاْنِسُوْا وَ تُسَلِّمُوْا۔ (النور: ۲۷)

یہاں تک کہ تم اجازت لے لو' اور سلام کہہ لو۔

حضرت ابن عباس سے یہ روایت منقول ہے کہ یہاں کتاب وحی سے سہو ہوا ہے۔

اصل آیت یوں ہے:

حَتّٰی تَستَاْذِنُوْا

یہاں تک کہ تم اجازت لے لو۔

یہ بھی کھلا ہوا افترا ہے۔ ابو حبان کا کہنا ہے کہ جو لوگ ابن عباس کی طرف اس عقیدے کا انتساب کرتے ہیں' وہ ملحد و زندیق ہیں۔ حضرت ابن عباس سے اس طرح کا کوئی قول مروی نہیں۔ یہی نہیں' ابن ابی حاتم' ابن الانباری اور ابن جریر نے ابن عباس سے یہ قول نقل کیا ہے کہ تستاذنوا ۔ تستانسوا کی تفسیر ہے۔

اس کے استرداد کی بڑی وجہ اس کا شاذ ہونا ہے۔ قرآن حکیم کی حفاظت وصیانت کا مسئلہ مسلمہ اور قطعی ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ جو قول قطعیات سے متصادم ہو' اس کو ساقط الاعتبار قرار دیا جاتا ہے۔ ۴۔ سورہ الرعد میں ہے:

اَفَلَمْ یَایْئَسِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْ لَّوْ یَشَآءُ اللّٰهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِیْعًا

(الرعد: ۳۱)

کیا مومن یہ نہیں جان پائے کہ اگر اللہ چاہتا تو سب لوگوں کو راہ راست پر چلا دیتا۔ ابن عباس سے ایک روایت میں آیا ہے کہ یہاں اَفَلَمْ یَایْئَسِ کی بجائے یتبین ہے۔

یہ بھی جھوٹ ہے۔ حضرت ابن عباس سے اس نوع کی کوئی صحیح روایت

منقول نہیں۔ زمخشری نے اس انداز کی روایات پر اظہار تعجب کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ کیونکر ممکن ہے۔ مصحف عثمانی کی تیاری میں جس حزم و احتیاط کو ملحوظ رکھا گیا' جس طرح اس کے ایک ایک لفظ اور شوشہ پر غور کیا گیا' اور ترتیب کے بعد جس طرح ہزاروں صحابہ نے قول و عمل سے اس کی تصدیق کی' اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے مقابلے میں اس طرح کی ضعیف اور واہی روایات کو درخور اعتنا نہ سمجھا جائے۔ کیونکہ مصحف کی حیثیت صرف یہ نہیں کہ یہ قرأت کا صحیح ترین نسخہ ہے بلکہ یہ ہے کہ یہ مسلمانوں کا دستور حیات ہے' معیار زیست اور بنائے دین ہے۔ یہ صرف دفتین ہی میں محفوظ و مصئون نہیں بلکہ پورے اسلامی معاشرے میں اس کی آیات و احکام رچے بسے ہیں۔ نمازوں میں اسے پڑھا جاتا ہے' اور فقہ و استدلال کے لیے اسی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے' جو کتاب زندگی اور اذہان و قلوب کا اس طرح جز ولاینفک بن جائے اس میں تحریف نہیں ہو سکتی۔

معلوم ہوتا ہے' ملاحدہ کو لفظ یا۔ئس سے دھوکا ہوا ہے۔ انہیں معلوم نہیں کہ لغت ہوازن میں اس کے معنی' جاننے' واضح ہونے اور معلوم ہونے کے ہیں:

اقول لهم بالشعب اذياس دفني

الم تيئاسوا انی ابن فارس زهدم

اس طرح کی کچھ اور روایات بھی حضرت ابن عباس سے مروی ہیں۔ لیکن یہ سب ضعف' اضطراب اور شاذ ہونے کی بنا پر مسترد کر دینے کے لائق ہیں۔ ابن حزم کی یہ رائے بہت صحیح ہے کہ قرآن حکیم کے لیے نماز ہی سے حفاظت و صیانت کے جو غیر معمولی اسباب فراہم ہوئے' ان میں دوسری کوئی کتاب اس کی شریک و سہیم نہیں ہو سکی۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ نوشتہ ہمیشہ کے لیے تحریف اور تغیر و تبدل کے جملہ امکانات سے محفوظ ہوگیا۔[2]

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے مباحث فی علوم القرآن ص ۲۷۵ تا ۲۸۰ ۔ اور مناہل العرفان ص ۳۶۲ تا 378۔

[2] تفصیل بحث کے لیے دیکھیے مناہل ص ۳۷۹ تا ۳۹۲۔

تفسیر

لغت و ادب میں لفظ تفسیر کا اطلاق کن متعین معانی پر ہوتا ہے۔ اس کے بارے میں اہل علم کے حلقوں میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ لسان کی رو سے فسر کے معنی بیان و وضاحت اور لفظ میں پنہاں معنی کے اظہار کے ہیں۔ صاحب قاموس کا کہنا ہے' تفسیر پنہاں معنی کے اظہار و کشف سے تعبیر ہے۔

ابو حبان کا قول ہے کہ تفسیر ایسے علم سے تعبیر ہے جس میں الفاظ قرآن اور اس کے مدلولات سے بحث کی جائے۔

راغب نے لفظ تاویل اور تفسیر میں فرق بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ تفسیر کا تعلق الفاظ کی تشریح اور وضاحت سے ہے' اور تاویل اطلاق معانی کی تبیین اور وضاحت پر ہوتا ہے۔

ماتریدی نے نسبتاً تفصیل سے کام لیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ تفسیر سے مراد یہ یقین حاصل کرنا ہے کہ اس لفظ کا فلاں مدلول ہے۔ اور اس بات کی شہادت دینا ہے کہ یہی مدلول مراد الٰہی ہے۔ اگر اس مدلول کی صحت پر دلیل قطعی مل جائے تو اسے کہیے' ورنہ وہ رائے ہوگی۔ تاویل کے معنی انہوں نے یہ بیان کیے ہیں کہ اس کے مقصود ایسے مدلول و معنی کو بیان کرنا ہے' جس کی تائید میں دلیل قطعی کو پیش نہیں کیا جاسکتا۔

بعض لوگوں نے تفسیر و تاویل میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ تفسیر کا تعلق دلالت ظاہری سے ہے' اور تاویل کی دلالت باطنی ہے۔ اور بعض علماء کے نزدیک ان

دونوں میں یہ فرق نمایاں ہے کہ تفسیر کا تعلق تو روایت سے ہے اور تاویل کا درایت سے۔ ظاہر ہے کہ ان مختلف تعریفات میں کوئی تضاد کار فرما نہیں۔ مقصد یہ ہے کہ ہر وہ سعی و کاوش تفسیر ہے جس سے قرآن حکیم کے الفاظ و تراکیب میں کسی اشکال یا غموض کو رفع کیا گیا ہو۔

جس طرح قرآن حکیم کو یہ شرف حاصل ہے کہ جوں ہی یہ نازل ہوا' اس نے ترتیب و تدوین اور حفظ و صیانت کے وہ تمام مراحل طے کر لیے' جن کو طے کرنا ہر اس کتاب کے لیے ضروری ہے' جسے بنی نوع انسان کے لیے رہنمائی اور ہدایت کے فرائض انجام دینا ہے۔ ٹھیک اسی طرح قرآن حکیم کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ قرون اولیٰ ہی میں اس کی تشریح و توضیح کے کام کا آغاز ہو گیا۔ چنانچہ سب سے پہلے خود آنحضرت ﷺ نے اس کی طرح ڈالی' اور پھر صحابہ اور تابعین نے اس مشن کی تکمیل۔

تفسیر کے سلسلے میں ایک دلچسپ سوال یہ ہے کہ کتب حدیث میں آنحضرت ﷺ سے جو تفسیری نکات منقول ہیں' کیا آنحضرتؐ نے تفسیر قرآن کے سلسلے میں انہی ارشادات پر اکتفا فرمایا' یا اپنے عہد میں پورے قرآن کی تشریح کی' اور ایک ایک نقطہ اور ایک ایک آیت کے مضمرات کو نکھارا' اور واضح کیا۔ اس بارے میں علامہ ابن تیمیہ اور سیوطی نے افراط و تفریط سے کام لیا ہے۔ علامہ نے تو یہ عجیب و غریب دعویٰ کیا کہ چونکہ آنحضرت ﷺ اس بات کے مکلف تھے کہ جو کچھ بھی ان پر نازل ہوا ہے اس کے ایک ایک شوشہ اور نقطہ کی وضاحت کریں۔ اس لیے آپ نے اپنی زندگی میں قرآن کے ہر ہر لفظ اور ہر ہر آیت کی تفسیر بیان کی ہے اور سیوطی کا کہنا ہے کہ آنحضرت ﷺ سے جو نکات منقول ہیں ان کی تعداد بہت کم ہے۔ علامہ کی دلیل یہ آیت ہے:

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (النحل : ۴۴)

اور ہم نے تم پر کتاب نازل کی ہے تاکہ جو ارشادات لوگوں پر نازل ہوتے ہیں تم ان پر کھول کر بیان کر دو۔

سیوطی کا مدار استدلال وہ تفسیری روایات ہیں' جو کتب حدیث میں مذکور ہیں۔ ظاہر ہے وہ زیادہ نہیں ہو سکتیں۔ آنحضرت ﷺ نے قرآن کی شرح و تبیین کے سلسلے میں کس حد تک سعی فرمائی' اس کو جاننے کے لیے چند نکات کا ذہن میں رہنا ضروری ہے:

۱۔ قرآن عربی مبین میں نازل ہوا اور عرب اس زمان کے اسلوب و نہج اور انداز سے نہ صرف اچھی طرح آشنا ہی تھے' بلکہ اس کی ادبی طرفہ طرازیوں سے بھی آگاہ تھے۔ اس لیے یہ نہ صرف قرآن حکیم کی آیات کو بخوبی سمجھتے اور بوجھتے تھے' بلکہ یہ بھی جانتے تھے کہ ان میں وہ کون کون مقام ہیں' جہاں فصاحت و بلاغت کے ڈانڈے اعجاز سے ملے ہوئے ہیں۔ یہ جب قرآن کی آیات کو سنتے تھے تو مجرد سماع سے ان کے شکوک و شبہات کے دل بادل چھٹ جاتے تھے' او وہ حد درجہ اس سے متاثر ہوتے اور اس کی قدر و منزلت پہچاننے لگتے تھے۔

۲۔ قرآن حکیم جہاں ایک کتاب ہے' ایک متن ہے' اور مضامین و معانی کا بحر زخار ہے' وہاں بڑی حد تک یہ آپ اپنی تفسیر بھی ہے۔ اس نے توحید' معاد' مکارم اخلاق اور تاریخ امم کو اس تفصیل' تشریح اور وضاحت سے بار بار بیان کیا ہے کہ ان کے بارے میں کوئی اشکال اور غموض سرے سے باقی ہی نہیں رہتا۔ یہی مطلب ہے اس مشہور قول کا کہ **القرآن یفسر بعضه بعضا** یعنی قرآن کی یہ خوبی ہے کہ اگر کہیں اجمال رہ گیا ہے تو دوسرے مقامات پر اس کے انداز بیان سے اس کی خود بخود تشریح ہو جاتی ہے۔

۳۔ تفسیر کا اطلاق صرف ان نکات پر نہیں ہوتا' جو کتب حدیث میں ابواب تفسیر میں مذکور ہیں' بلکہ آنحضرت ﷺ کی پوری زندگی قرآن حکیم کی تشریح ہے۔ آپ کا ایک ایک ارشاد' ایک ایک فعل' کردار اور آپ کے سنن' عادات' اور تقریرات سب کے سب دائرہ تفسیر میں داخل ہیں۔ آپ کا اسلوب تفسیر ایک مصطلح مفسر سے مختلف تھا۔ آپ کا کام یہ نہیں تھا

کہ قرآن میں مذکور ایک ایک لفظ کی لغوی تشریح کریں' آیات کا سیاق و سباق بتائیں اور ان سے مستنبط نکات کی طرف اشارہ کریں۔ بلکہ بحیثیت اللہ کے پیغمبر کے آپ کے دائرہ کار میں یہ بات شامل تھی کہ قرآن نے جن فضائل اور خوبیوں کا تذکرہ کیا ہے' ان کو اپنی ذات میں سمو کر دکھائیں۔ اپنے کردار و عمل اور اسوہ و نمونہ سے ان کا اظہار کریں' اور بتائیں کہ اگر قرآن کی تعلیمات کو ایک پیکر ملے اور ایک سانچہ میسر ہو تو اس کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔

۴۔ تفسیر کے اصطلاحی مفہوم کو اگر سامنے رکھا جائے تو کہہ سکتے ہیں کہ آنحضرتؐ نے اس مفہوم کے اعتبار سے بھی تفسیر کے فریضہ کو باحسن طریق انجام دیا ہے۔ یعنی ان تمام اجمالات کی آپ نے اپنے قول و عمل سے وضاحت فرما دی ہے جن کی تفصیل قرآن میں مذکور نہیں۔ یعنی یہ بتایا ہے کہ نماز کے اوقات کیا ہیں؟ نماز کس طرح پڑھنی چاہیے؟ زکوٰۃ کا نصاب کیا ہے اور یہ کن حالات میں ادا کی جاتی ہے۔ حج اور مناسک حج کی تفصیلات کیا ہیں' یا یہ کہ حدود کیا ہیں اور ان کے دائرہ اطلاق میں کیا کیا چیزیں داخل ہیں۔ یہ اور اس نوع کے تمام مسائل کو آپ نے واضح فرما دیا ہے' جن کو اسلام میں بنیادی حیثیت حاصل ہے اور جو قرآن میں بہ تفصیل مذکور نہیں۔

علاوہ ازیں احادیث سے اس بات کا ثبوت بھی ملتا ہے کہ آپ نے بعض ان آیات کی تشریح بھی کی ہے' جن کے بارے میں کسی صحابی نے کوئی اشکال یا دشواری محسوس کی۔ جیسے ایک صحابی نے جب خیط ابیض و اسود کو سچ مچ خط ابیض و اسود ہی سمجھ لیا' تو آپ نے بتایا کہ اس کا مفہوم یہ نہیں ہے بلکہ اس سے مراد صبح صادق یا فجر ہے۔

آنحضرت ﷺ کے بعد تفسیر و تشریح کے کچھ نئے تقاضے ابھرے۔ اب سوالات کی فہرست کچھ اس طرح تھی کہ سور کی ترتیب کیا ہے؟ کون سورت کب نازل ہوئی؟ اور کن حالات میں نازل ہوئی؟ گزشتہ

قوموں کے حالات کے بارے میں علم و ادراک کی نوعیت کیا ہے؟ آیات سے کیا فقہی احکام و مسائل مستنبط ہوتے ہیں؟ کون آیت ناسخ اور کون منسوخ ہے؟ یا یہ کہ الفاظ قرآن کی وضاحت و تشریح کی صورت کیا ہے؟

ان سوالات اور تقاضوں سے صحابہ نے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کی۔ کیونکہ یہی حضرات تھے جنھوں نے حضورؐ سے تعلیم پائی' جنھوں نے باقاعدہ تزکیہ و تطہیر کی منزلیں طے کیں' اور قرآن کے مطابق زندگی بسر کرنے کا عہد کیا۔ جنھوں نے قرآن سنا' قرآن کے اجالوں سے سینوں کو روشن کیا' اور اس کے فہم و ادراک کے لیے صبح و مسا کوشاں رہے۔ صحابہ کی تفسیری کوششوں سے یہ ہوا کہ جو چیز پہلے عقیدہ و عمل اور کردار و سیرت کی صورت میں پورے معاشرے میں رچی بسی تھی' اب اس نے فن کے حدود میں قدم رکھا۔ یعنی جس کتاب نے ان کے عقائد کو بدلا تھا' اور جس نے ان کے نظام حیات کو ایک نئے قالب میں ڈھالا تھا' اب وہ کتاب موضوع سخن قرار پائی۔

قرآن کے فہم' اخذ و استنباط اور اسلوب و ادراک میں کیا سب صحابہ یکساں مہارت رکھتے تھے' یا ان میں اس معاملے میں تفاوت پایا جاتا تھا؟ ابن خلدون کی ایک عبارت سے شبہ پیدا ہوا' جس کا مطلب یہ تھا کہ جہاں تک قرآن فہمی کا تعلق ہے' چونکہ اس کی زبان کو سب صحابہ سمجھتے اور جانتے بوجھتے تھے' اس لیے ضروری ہے کہ قرآن کے فہم و ادراک کے معاملے میں سب کا درجہ مساوی تسلیم کیا جائے۔

لیکن کیا یہ انداز استدلال صحیح ہے' ہیگل نے ایک جگہ کیا خوب بات کہی ہے کہ جہاں تک عقل و فہم کی بہرہ مندیوں کا تعلق ہے اس میں تمام انسان یکساں اور برابر ہیں۔ لیکن درجہ اور نوعیت فہم میں فرق ہے۔ ٹھیک اسی طرح صحابہ کے بارے میں کہہ سکتے ہیں کہ یہ درست ہے کہ یہ حضرات عربی زبان کے تیور پہچانتے تھے' اور اس کی بلاغت و فصاحت کے رموز سے اچھی طرح آشنا تھے۔ لیکن زبان ہی تو سب کچھ

نہیں ہے۔ ہر شخص کی ذہنی کیفیت' سطح' اور فہم و ادراک کا اسلوب جداگانہ تھا۔ پھر فہم و ادراک کے مواقع سب کو یکساں کہاں میسر تھے۔ کچھ لوگ وہ تھے' جنہوں نے حضور کی رفاقت و صحبت سے زیادہ سے زیادہ استفادہ کیا۔ اور کچھ ایسے تھے' جن کے استفادہ کی عمر نسبتاً بہت ہی مختصر تھی۔ صحابہ کے مد نظر تفسیر کے پانچ واضح ماخذ تھے' جن کے بل پر یہ تفسیری نکات کی تشریح و توضیح کا فریضہ انجام دیتے تھے۔

۱۔ قرآن حکیم۔

۲۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم۔

۳۔ ذاتی اجتہاد و بصیرت۔

۴۔ زبان ------ اور

۵۔ اہل کتاب۔

صحابہ میں وہ کون حضرات ہیں جن سے تفسیری نکات منقول ہیں۔ سیوطی نے اس سلسلے میں دس صحابہ کا نام لیا ہے۔ یعنی خلفائے اربعہ' عبداللہ بن مسعود' ابن عباس' ابی بن کعب' زید بن ثابت' ابو موسیٰ اشعری اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم لیکن یہ تقسیم حاصر نہیں۔ اس سلسلے میں کچھ اور صحابہ کا نام بھی لیا جاسکتا ہے' جیسے انس بن مالک' ابی ہریرہ' عبداللہ بن عمرؓ جابر بن عبداللہ اور حضرت عائشہ وغیرہا۔ یہ سب صحابہ ایسے ہیں جن سے تفسیر کے بارے میں کچھ نہ کچھ مروی ہے مگر ان میں جن حضرات نے تفسیر کے باب میں شہرت دوام حاصل کی' اور ذخیرۂ تفسیری میں معتدبہ اضافہ کیا اور تلامذہ کا ایک مستقل حلقہ چھوڑا' وہ صرف یہ چار حضرات ہیں۔ عبداللہ بن عباس' عبداللہ بن مسعود' حضرت علیؓ اور ابی ابن کعب۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ

آپ کا پورا نام یہ ہے۔ عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبد مناف۔ آپ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ابن عم ہونے کا فخر حاصل ہے۔ آپ اس وقت پیدا ہوئے' جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شعب مکہ میں محصور تھے۔ ولادت کے بعد

آپ کو آنحضرتؐ کی خدمت میں لایا گیا۔ آپ نے تحنیک فرمائی اور آپ کے منہ میں اپنا لعاب دہن ڈالا۔ یہ گویا اس بات کی علامت تھی کہ یہ مولود بڑا ہو کر علوم نبوت کی اشاعت کرے گا۔ حضورؐ کا جب انتقال ہوا تو ان کی عمر تیرہ برس کی تھی۔ آنحضرت ﷺ کے بعد یہ کبار صحابہ کی صحبت میں رہے۔ ۷۰ برس کی عمر میں وفات پائی' اور طائف میں دفن ہوئے۔ محمد بن الحنفیہ نے ان کے جسد اطہر کو جب لحد میں اتارا تو بے اختیار ان کی زبان سے یہ کلمہ نکلا۔

مات واللّٰہ الیوم حبر ھٰذہِ الامۃ۔

بخدا آج اس امت کے بہت بڑے حبر یا عالم کا انتقال ہو گیا ہے۔

حضرت عمران کے بہت بڑے مداح تھے۔ ان کے بارے میں کہا کرتے تھے:

ان لہ لساناً سئولا و قلباً عقولا۔

انہوں نے کثرت سے سوال کرنے والی زبان اور عقل میں معمور دل پایا۔

یہ بھی ارشاد ہے:

کانما ینظر الی الغیب من سر رقیق۔

قرآن کے ڈھکے چھپے معارف کو اس طرح بھانپ لیتے تھے کہ گویا ان میں اور علوم و معارف میں صرف ایک باریک پردہ حائل ہے۔

مجاہد کا قول ہے:

اذا فسر الشئی رایت علیہ النور۔

جب یہ کسی آیت کی تفسیر بیان کرتے تو ان کے چہرے پر نور جھلکتا نظر آتا۔

ایک مرتبہ نافع بن ارزق نے نجدہ بن عویمر سے کہا۔ آؤ! اس نوجوان کا امتحان لیں۔ انہوں نے حضرت ابن عباس سے کہا۔ ہم آپ سے کچھ پوچھنا چاہتے ہیں۔ شرط یہ ہے کہ آپ ہمارے تمام سوالات کے جواب میں اشعار جاہلیت کو بطور استشہاد کے پیش کریں۔ آپ نے منظور فرمایا' تو انہوں نے کوئی دو سو سوال پوچھ ڈالے۔ آپ نے سب کا تسلی بخش جواب دیا جس پر ان کو حیرت ہوئی۔ الفاظ قرآن

کی تشریح و توضیح کے علاوہ آپ کو اللہ تعالیٰ نے اس ملکہ خاص سے نواز رکھا تھا کہ آیت میں ایسے مضمر اور پنہاں معانی پر ان کی نظر پڑتی' جو عام نظروں سے اوجھل رہتے۔ چنانچہ کبار صحابہ کے ایک مجمع سے جب حضرت عمرؓ نے ان آیات کے معانی دریافت کیے:

اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ ○ وَ رَاَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُوْنَ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ اَفْوَاجًا ○ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ اسْتَغْفِرْهُ اِنَّهٗ كَانَ تَوَّابًا ○

تو اکثریت کا جواب یہ تھا کہ اس آیت میں فتح و نصرت کی پیشین گوئی کی گئی اور آنحضرتؐ سے کہا گیا کہ جب جوق در جوق لوگ اسلام کے حلقہ بگوش ہو رہے ہیں تو اس حالت میں لازم ہے کہ آپ اپنے رب کی تسبیح بیان کریں اور اس سے مغفرت چاہیں۔

حضرت عمر کی اس جواب سے تسلی نہ ہوئی۔ ابن عباس نے کہا' اس سے مراد یہ ہے کہ اسلام اپنے مقصد میں کامیاب ہوا۔ اب آپ کو ہماری طرف لوٹنا ہے اس لیے تسبیح و استغفار کے عمل کو تیز کر دیجیے۔ حضرت عمر نے یہ سنا تو پھڑک اٹھے۔ فرمایا۔ میں بھی یہی سمجھتا ہوں کہ ان آیات میں آنحضرت ﷺ کے وصال کی پیشین گوئی مذکور ہے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

ان کا شجرہ نسب مضر سے ملتا ہے۔ پورا نام یوں ہے: عبداللہ بن مسعود بن غافل۔ ابو عبدالرحمٰن المذلی کنیت ہے۔ کبھی کبھی ابن ام عبد کے لقب سے بھی پکارے جاتے تھے۔ لاغر' کوتاہ قد اور گہرے گندمی رنگ سے اتصاف پذیر تھے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ جب اسلام لائے اس وقت کل پانچ اشخاص اسلام کی نعمت سے بہرہ مند ہو چکے تھے۔ اس لحاظ سے ان کو سادس ستہ ہونے کا فخر حاصل ہوا۔

آنحضرت ﷺ سے بعد یہ پہلے شخص ہیں' جنہوں نے مکہ کے لوگوں کو اس وقت قرآن کی آیات سننے پر مجبور کیا' جب تلاوت قرآن کے معنی صنادید قریش کے غضب و غصہ کو دعوت دینے' اور ان کے جذبات کو حد درجہ برانگیختہ کرنے کے

تھے۔

ان کو آنحضرت ﷺ کے خادم خاص ہونے کا شرف حاصل تھا۔ یہ آنحضرت کے لیے وضو کے پانی کا اہتمام کرتے، جوتے پہناتے، مسواک پیش کرتے، اور خاص تقریبات میں خلعت کا انتظام فرماتے تھے۔ ان کا آنحضرتؐ کے ہاں اتنا جانا تھا، کہ لوگ انہیں اہل بیت میں سے سمجھتے۔ چنانچہ ابو موسیٰ اشعری کی روایت ہے کہ میں اور میرا بھائی جب یمن سے آنحضرتؐ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے تو ہم نے اس بے تکلفی سے ان کو اور ان کی والدہ کو آنحضرت ﷺ کے ہاں آتے جاتے دیکھا کہ ہم ان کو گھر ہی کا ایک فرد فرض کرنے پر مجبور ہوئے۔ تمام غزوات و مشاہد میں شرکت کی، اور آنحضرت ﷺ کے بعد جنگ یرموک میں بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔

چونکہ آنحضرتؐ کے خادم خاص کی حیثیت سے ان کو آنحضرت ﷺ کی جلوت و خلوت اور سفر و حضر میں برابر حاضر باشی کا اعزاز حاصل رہا، اس لیے قدرتاً ان کو اپنے دامن فکر و عمل میں، اسوۂ رسول اور ارشادات پیغمبر کی خوشہ چینی کے جو مواقع ملے، ظاہر ہے دوسرے اس میں ان کے شریک و سہیم نہیں ہوسکتے تھے۔ چنانچہ اپنی اس انفرادیت کا خود انہوں نے تذکرہ کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآن حکیم کی ستر سورتیں انہوں نے براہ راست آنحضرت ﷺ کے دہن مبارک سے سنی۔

آنحضرتؐ اکثر ان سے قرآن سنا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ آپ نے انہیں سورہ نساء کی چند آیات تلاوت کرنے کا حکم دیا۔ آپ نے کہا، یا رسول اللہ ﷺ آپ پر تو قرآن نازل ہوا ہے، مجھ سے بھلا آپ کیوں سننا چاہتے ہیں؟ آپ نے اصرار فرمایا، تو میں نے چند آیات کی تلاوت کی۔ میں نے دیکھا کہ فرط تاثر سے آنحضرتؐ کی آنکھیں اشکبار ہو گئی ہیں۔

طور طریق اور اسلوب حیات میں بھی آپ کا عمل آنحضرتؐ سے بہت ملتا جلتا تھا۔

آنحضرتؐ سے آپ قرآن کیونکر سیکھتے؟ اس کا حال آپ نے خود بیان کیا ہے۔ آپ کا کہنا ہے کہ ہم میں سے کوئی اگر دس آیتیں بھی پڑھتا، تو جب تک ان

کے معانی پر غور و فکر نہ کر لیتا' اور ان کو اپنے کردار و سیرت میں سمو نہ لیتا' آگے نہ بڑھتا۔

تفسیری نکات میں آپ کو جو تبحر حاصل تھا' اس کا اندازہ اس سے لگایئے کہ بقول مسروق کے یہ جب کوئی سورت تلاوت کرتے' تو اس کی تشریح و توضیح کے سلسلے میں متعلقہ احادیث بیان کرتے' اور پھر دن بھر آپ کی تقریر جاری رہتی۔

ان سے تفسیر سے متعلق بہت بڑا ذخیرہ منقول ہے۔ یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے قرآن پر فقہ و استدلال کی رو سے نظر ڈالی۔ ۳۲ھ میں مدینہ میں انتقال ہوا اور بقیع میں دفن ہوئے۔

علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ

علی نام' ابوالحسن کنیت' ابی طالب بن عبدالمطلب کے فرزند ارجمند' قرشی اور ہاشمی۔ رسول اللہ کے ابن عم' اور فاطمہ الزہرا کے شوہر نامدار' خلیفہ چہارم' لیکن بنی ہاشم میں سے پہلے خلیفہ' اور نوجوانوں میں سے سب سے پہلے حلقہ بگوش اسلام ہونے والے۔ تمام مشاہد اور غزوات میں تبوک کے سوا شریک ہوئے' اور ہر معرکے میں بڑھ چڑھ کر داد شجاعت دی۔ تبوک کی شرکت سے خود آنحضرت ﷺ نے انہیں مستثنیٰ کر دیا تھا۔ غزوات میں اکثر صاحب علم و پرچم یہی ہوتے۔ خیبر کے دن آنحضرتؐ نے ان کے بارے میں فرمایا:

"میں آج ایسے شخص کو علم عطا کروں گا' جس کو اللہ تعالیٰ فتح سے بہرہ مند کرے گا' جو اللہ اور اس کے رسول سے محبت رکھتا ہے' اور اللہ اور اس کے رسول کو اس سے محبت ہے۔" اور اس کے بعد یہ علم فتح و نصرت حضرت علیؓ کے سپرد کر دیا۔

مدینہ میں جب آنحضرتؐ نے رسم مواخات کی طرح ڈالی تو اپنی اخوت کا رشتہ حضرت علیؓ سے قائم کیا اور فرمایا:

انت اخی فی الدنیا والاخرۃ۔

تو دنیا اور آخرت میں میرا بھائی ہے۔

آپ کا تعلق عشرہ مبشرہ سے ہے۔ آپ زہد و ورع، تقویٰ و بصیرت، فصاحت و بلاغت میں یکتا تھے اور پیچیدہ قضائی مسائل کو سلجھانے میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ اکثر صحابہ مشکل مسائل کے حل کے لیے آپ کی طرف رجوع ہوتے، اور جب ان سے کوئی روایت مل جاتی تو اس پر قناعت کرتے، اور اس کو کافی سمجھتے۔ عطا سے پوچھا گیا کہ کیا علم و تعقل میں علیؓ سے بڑھ کر کوئی صحابہ میں تھا، تو انہوں نے جواب میں فرمایا:

لا واللہ لا اعلم۔

نہیں، بخدا میں نہیں جانتا۔

ابن عباس کا کہنا ہے، جب ہمیں حضرت علیؓ کے کسی فیصلہ یا فتویٰ کا علم ہو جاتا تو پھر ہم دوسروں کی طرف رجوع نہ ہوتے۔ ابن عباس ہی کا کہنا ہے کہ میں نے علوم تفسیر میں جو کچھ بھی حاصل کیا، اس میں علیؓ کی فیض رسانیوں کا بڑا حصہ تھا۔ تفسیر کے بارے میں آپ کا اپنا دعویٰ تھا کہ کتاب اللہ کے متعلق مجھ سے جو چاہو دریافت کرو۔ کیونکہ میں جانتا ہوں، کون آیت کب نازل ہوئی۔ دن کے وقت نازل ہوئی یا رات کو نازل ہوئی۔ سہل میں اتری، یا جبل میں۔

اس دعویٰ کی تائید میں صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اس شخص کا دعویٰ ہے جس نے علوم نبوت سے براہ راست استفادہ کیا۔ یعنی جو تنزیل کے اجالوں میں پلا بڑھا، اور جس نے قرآنی دعوت کو صدق دل سے اپنایا، اور اس کی تجلیات کو اپنے کردار و عمل میں سمو کر دکھایا۔ ۴۰ھ کو رمضان میں ایک خارجی عبدالرحمٰن ابن ملجم کے ہاتھوں جام شہادت نوش کیا۔ اس وقت آپ کی عمر تریسٹھ سال کی تھی۔

انہوں نے یوں تو تفسیر کے تمام انواع متداولہ کے متعلق مرویات کا اچھا خاصا ذخیرہ چھوڑا لیکن خصوصیت سے فقہ و استدلال کے مشکل مقامات کی آپ نے جس عمدگی سے تفسیر بیان کی، اس کی نظیر دوسروں میں نہیں ملتی۔ آپ کی اسی خصوصیت کی وجہ سے مشکل قضایا کے بارے میں یہ ضرب المثل مشہور ہوئی:

فقیہ ولا اباحسن بھا۔

ابی بن کعب رضی اللہ عنہ

ابو المنذر کنیت ہے' پورا نام یوں ہے۔ ابی بن کعب بن قیس الانصاری الخزرجی۔

عقبہ و بدر میں شرکت کی۔ یہ پہلے وقائع نگار ہیں جنہوں نے آنحضرتؐ کی مدینہ میں تشریف آوری کا نقشہ کھینچا۔ حضرت عمرؓ انہیں سید المسلمین کے نام سے پکارتے تھے۔ کاتب وحی تھے' اور قرات میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ ترمذی میں ایک حدیث میں آنحضرت ﷺ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں تمہارے ساتھ قرآن کا مراجعہ کروں۔ آپ نے یہ دریافت کیا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے میرا نام لیا ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا' ہاں۔ اللہ نے تمہارا نام لیا ہے۔ آپ نے یہ سنا' تو آنکھیں خوشی سے اشکبار ہوگئیں۔ حضرت علیؓ کی طرح قضا و فتویٰ میں بھی انہیں مہارت تامہ حاصل تھی۔ یہ چونکہ اہل کتاب کے پڑھے لکھے حلقوں سے آئے تھے' اس لیے اسرائیلی روایات سے خوب آشنا تھے۔ یہی وجہ ہے کہ تفسیر کے ابواب میں انہوں نے اسرائیلیات کے بارے میں خصوصیت سے اضافہ کیا۔

حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں ان کا انتقال ہوا۔

صحابہ کے دور میں اسلوب تشریح سے متعلق مندرجہ ذیل نکات سے واقفیت ضروری ہے۔

۱۔ اس عہد میں مناظرات و اختلافات کی معرکہ آرائیاں نہیں پائی جاتیں۔

۲۔ تفسیری توجہ کا مرکز صرف وہی آیات رہیں جن میں فی الجملہ غموض و اجمال کی جھلک تھی۔

۳۔ تفسیر میں حد درجہ اختصار سے کام لیا گیا۔

۴۔ چونکہ اس دور میں فقہی مذاہب کا التزام نہیں تھا' اس لیے فقہی معانی کے استنباط میں کسی حلقہ یا کسی دائرہ کا خیال نہیں رکھا گیا۔

۵۔ تفسیری نکات کو علیحدہ اور ممیز طریق سے قلم بند نہیں کیا گیا' بلکہ ان کی حیثیت مرویات و آثار کی ہے۔ بعض صحابہ کا طریق یہ تھا کہ مصحف ہی میں

اپنے فہم کے مطابق تفسیری نکات لکھ دیتے۔ اس سے بعض متاخرین کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ شاید یہ بھی قراءت کی ایک شکل ہے۔

تفسیر کو منظم قالب میں تابعین اور تبع تابعین نے ڈھالا' اور اس طرح اس فن کو آگے بڑھایا۔ اور اس کے بعد یہ سلسلہ ایسا چلا کہ سینکڑوں تفسیریں معرض ظہور میں آ گئیں' اور ہر ایک ایسی کہ اپنے اسلوب اور رنگ ڈھنگ میں دوسروں سے الگ اور منفرد(۱)

---

(۱) تفصیل و مراجعہ کے لیے دیکھیے : التفسیر و المفسرون۔ تالیف محمد حسین الذہبی - مطبوعہ قاہرہ - جلد اول ص ۱۸ تا ۹۸۔

تفسیر کے دو مشہور مدرسہ فکر

اصحاب الحدیث اور اہل الرائے

قرآن حکیم اپنے مضامین' معانی اور تفسیر طلب پہلوؤں کے لحاظ سے کس درجہ تنوع لیے ہوئے ہے- اس کا اندازہ اس حقیقت سے ہوتا ہے کہ مفسرین نے کوئی گوشہ اور پہلو ایسا نہیں چھوڑا' جو تفسیر و توضیح چاہتا ہو' اور اس کی تفسیر نہ بیان کی گئی ہو- تہذیب و ارتقاء کے مختلف ادوار میں' مختلف ذوق کے حضرات نے اس موضوع پر قلم اٹھایا- کسی نے اعراب قرآن پر بحث کی' کسی نے ناسخ و منسوخ کے چہرہ کی نقاب کشائی' کسی نے وجوہ قرات پر داد سخن دی' اور کسی نے آیات کے پس منظر کو اجاگر کیا- ابو عبیدہ نے مجازات قرآن پر روشنی ڈالی- راغب اصفہانی نے مفردات قرآن پر لاجواب کاوش کی- جصاص نے احکام قرآن اور مسائل فقہیہ کے استنباط کے بارے میں فہم و ادراک کے جوہر دکھائے' اور ابن قیم نے اقسام القرآن ایسے دقیق مسئلہ سے تعرض کیا اور خوب کیا- یہی نہیں' قرآن کے ان بدائع' فوائد اور نکات پر بھی سیر حاصل بحث کی' جن کا تعلق صرف و نحو کی بوقلمونیوں سے ہے-

قرآن حکیم کی پہلی مکمل تفسیر کب معرض وجود میں آئی' اس کا تعین مشکل ہے- البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ عہد عباسی کے آغاز میں اس طرح کی مساعی کا پتا چلتا ہے کہ بعض حضرات نے پورے قرآن کو موضوع بحث ٹھہرایا' اور بتایا کہ اس کتاب ہدیٰ میں کن مسائل' نکات اور احکام و مسائل سے تعرض کیا گیا ہے- پھر

جس نسبت سے علم و ادراک کے گوشوں میں جلا آئی اور ارتقا و تغیر کے تقاضے بروئے کار آئے' اسی نسبت سے تفاسیر میں اضافہ ہوتا چلا گیا' اور زیادہ سے زیادہ مسائل اس کے دائرہ بحث میں شامل ہوتے چلے گئے۔

ارتقا کے اس موڑ پر قدرتاً یہ سوال ابھرا کہ تفسیر کے صحیح حدود کا تعین کیا جائے۔ اور اس سوال کے جواب میں دو واضح اور متعین مدرسہ فکر معرض وجود میں آئے۔ ایک مدرسہ فکر اس بات کا حامی تھا کہ تفسیر و تشریح قرآن کے سلسلے میں ماثور و منقول ہی پر اکتفا کیا جائے' اور فکر و نظر کی ان بدعات کو اس کے دائرے میں نہ لایا جائے' جن سے اسلام کی بنیادی روح متاثر ہوتی ہے۔ ان کی رائے میں تفسیر کے بارے میں جو کچھ جاننا ضروری تھا' اس کی وضاحت یا تو خود آنحضرت ﷺ نے فرما دی تھی' اور یا پھر صحابہ اور تابعین کے اقوال میں یہ سب تصریحات آگئی تھیں' اس لیے اب غیر ضروری بحثوں میں الجھنا مناسب نہیں کیونکہ اس سے روح عمل کمزور ہوتی ہے اور ایمان کے داعیوں اور تقاضوں کو نقصان پہنچتا ہے۔ ان لوگوں کے نقطہ نظر سے روایات ماثورات پر اس لیے بھی اکتفا ضروری ہے کہ تفسیر کے معنی ایک نوع کی شہادت اور گواہی کے ہیں۔ یعنی ایک شخص جب کسی لفظ کے مدلول پر روشنی ڈالتا ہے' تو گویا وہ اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ منشاء الٰہی اس میں دائر و سائر ہے۔ اور ایسا کہنا بہت بڑی ذمہ داری کو قبول کرنا ہے جو ظاہر ہے کہ آسان نہیں!

دوسرا مدرسہ فکر اس بات میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا تھا کہ علوم و فنون کے ارتقا سے جو نئے نئے مطالب' موضوع اور پہلو فکر و نظر کو بھائیں ان کو قبول کیا جائے اور اس کی روشنی میں ایک متوازن اور صحیح نقطہ نظر اور موقف متعین کیا جائے۔ اس لیے کہ یہ تاریخ کا عمل ہے کہ ارتقا و تغیر سے فقہ' کلام اور تکوینیات کے بارے میں نئے نئے سوال ابھرتے ہیں اور ایسی صورت میں عمل کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ یا تو نئی باتوں اور نئے تقاضوں کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا جائے' ظاہر ہے کہ یہ آسان نہیں۔ اور یا پھر' ان کو قرآن کی روشنی میں حل کیا جائے۔ اور اس مدرسہ فکر کے حضرات نے اپنی تفاسیر میں یہی دوسری صورت اپنائی۔ پہلے مدرسہ فکر کو اصحاب الحدیث کے نام سے پکارتے ہیں' اور دوسرے مدرسہ فکر کو

اصحاب الرائے کے لقب سے ملقب کیا جاتا ہے۔

اصحاب الحدیث کا سب سے بڑا اور عظیم الشان کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے دبستان نبوت کی شمیم آرائیوں کو عام کیا۔ آنحضرتؐ کے ایک ایک عمل اور قول کو حدثنا اور اخبرنا کے سانچوں میں ڈھالا' رجال کے سلسلتہ الذہب کی طرح ڈالی' اور جانچ پرکھ اور نقد و جرح کے علمی پیمانوں کو رواج دیا۔ اس طرح گویا انہوں نے جو ورثہ علمی چھوڑا' اس کا فائدہ یہ ہوا کہ دین اپنی تمام جزئیات اپنے تمام عموم اور تہذیبی و تمدنی خصوصیات کے ساتھ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے محفوظ و منضبط ہوگیا۔ یہی نہیں' انہوں نے علوم و معارف کے اس ورثے کو بھی ہم تک پہنچایا' جس کا تعلق عصر صحابہ سے تھا۔

اصحاب الرائے کی خدمات کا دائرہ بھی خاصہ وسیع اور قابل قدر ہے۔اس گروہ نے قرآن و سنت کے فقہی مضمرات کی نشاندہی کی' فکری اور کلامی نکتہ سنجیوں کو نکھارا' اور تعبیر و تشریح کے دائروں میں وسعت و عمق پیدا کیا۔ یہ اس گروہ کا فیضان ہے کہ اسلام ایک مکمل اور منضبط نظریہ حیات کی شکل میں مدون ہوا۔

اصحاب الحدیث نے جو شاندار تفسیری ذخیرہ چھوڑا' اس کی ایک جھلک ان مشہور و متداول کتابوں کی صورت میں ملاحظہ کیجیے:

۱۔ جامع البیان فی تفسیر القرآن۔ ابن جریر الطبری
۲ بحر العلوم۔ ابو اللیث السمر قندی
۳۔ الکشف والبیان عن تفسیر القرآن۔ ابی اسحٰق الثعلبی
۴۔ معالم التنزیل۔ ابو محمد الحسین البغوی
۵۔ الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز۔ ابن عطیہ الاندلسی
۶۔ تفسیر القرآن العظیم۔ ابو الفدا حافظ ابن کثیر
۷۔ الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن۔ عبدالرحمٰن الثعلبی۔
۸۔ الدر المنثور فی تفسیر الماثور۔ جلال الدین السیوطی۔

جہاں تک اصحاب الحدیث کے علمی ورثے کا تعلق ہے' اس کی وسعتوں کا احاطہ کرنا مشکل ہے۔ یہ کتابیں وہ ہیں جنہیں ہر اہل علم جانتا بوجھتا ہے۔ ان کے

علاوہ متعدد ایسی کتابیں ہیں' جو دست برد زمانہ کے ہاتھوں ناپید ہوگئیں' اور آج حوالے کی کتب میں صرف ان کا نام ہی باقی رہ گیا ہے۔ ان کتابوں میں ہمارے نزدیک طبری کو سرفہرست شمار کرنا چاہیے۔

طبری

ان کا پورا نام ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الطبری ہے۔ اپنے فن میں امام و اجتہاد کے درجے پر فائز تھے۔ طبرستان کے رہنے والے تھے۔ ۲۲۳ ہجری میں پیدا ہوئے۔ بارہ برس کی عمر میں ذوق علمی نے بے قرار کیا' اور یہ بلاد اسلامی کے سفر پر روانہ ہوئے۔ مصر' شام اور عراق کے ائمہ علم سے استفادہ کیا۔ بالآخر بغداد میں قیام اختیار کیا' اور یہیں کے ہو کر رہ گئے۔ ۳۱۰ ہجری میں اس دار فانی سے کوچ کیا۔

خطیب بغدادی نے ان کے احوال میں لکھا ہے کہ قرآن کے حافظ تھے اور اس کے علوم و فنون میں مجتہدانہ دست گاہ رکھتے تھے۔ احادیث پر ان کی نظر وسیع اور عمیق تھی۔ تاریخ اور ایام الناس پر بھی تحقیقی نگاہ رکھتے تھے' اور یہ بھی جانتے تھے کہ قرآن کی تفسیر و تشریح کے سلسلے میں صحابہ اور تابعین کے اقوال کا کیا عالم ہے۔

ابو العباس بن سریج کا کہنا ہے کہ قرات' تفسیر' حدیث' فقہ اور تاریخ میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ تفسیر کے علاوہ ان کی طبع وقار نے جن اہم مصنفات کا اضافہ کیا' ان میں تاریخ الامم والملوک بھی ہے' جو حوالہ و استناد کے اعتبار سے اہم ماخذ ہے۔ ان کی کئی کتابیں زمانے کے ستم ظریفیوں کا شکار ہوگئیں۔

تفسیر و تاریخ میں انہیں جو مقام حاصل تھا' اس میں ان کا کوئی شریک و سہیم نہ تھا۔ یہی وجہ ہے انہیں ابو التفسیر اور ابوالتاریخ کے لقب سے پکارا جاتا۔ ابن خلکان کی ان کے بارے میں یہ رائے ہے کہ یہ ائمہ مجتہدین میں سے تھے' وہ کسی کے مقلد نہ تھے۔ فقہ میں ان کا اپنا ایک مدرسہ فکر تھا' جسے جریریہ کہا جاتا۔ اس کے ماننے والے بھی بہت تھے۔ مگر اس کا کیا کیجئے کہ اس مذہب کو ائمہ اربعہ کا سا قبول نہ

حاصل ہو سکا۔ ابتداء میں یہ شافعی تھے' لیکن اس کے بعد علم و تحقیق اور مطالعہ و جستجو کی کثرت نے اجتہاد و استنباط کی راہیں کھول دیں' اور اس طرح یہ مستقل مدرسہ فقہی کے بانی قرار پائے۔ خود ان کا کہنا ہے' میں دس سال تک امام شافعی کا مقلد رہا' اور فقہ شافعی کا درس دیتا رہا۔ اس کے بعد اجتہاد و افتاء کا وہ مرحلہ آیا جب اللہ تعالیٰ نے تقلید کی قید سے آزادی بخشی۔ لسان المیزان کے مصنف نے ان کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ اگرچہ ثقہ اور صادق تھے' لیکن ان میں تشیع اور موالات کی صحت مند جھلک بھی پائی جاتی تھی۔ یہ اصطلاحی معنوں میں شیعہ ہرگز نہ تھے۔ اصطلاحی معنوں میں شیعہ ان کے ہم نام محمد بن جریر بن رستم الطبری تھے۔

تفسیر الطبری

یہ تفسیر کتب تفسیر میں خاص اہمیت کی حامل ہے۔ اس کو تفاسیر کے اعتبار سے مرجع اول ہونے کا شرف حاصل ہے۔ یہ پہلے نایاب تھی اور علمی حلقے اس کے استفادہ سے محروم چلے آرہے تھے۔ بھلا ہو امیر حائل محمود بن الامیر عبدالرشید نجدی کا' اتفاق سے ان کی لائبریری میں اس کا ایک مستند مخطوطہ مل گیا۔ پھر اسی مخطوطے کی روشنی میں کتاب نے تسوید و طباعت کے مرحلوں کو طے کیا اور اس طرح اس کی اشاعت عام ہوئی اور یہ اہل شوق کے ہاتھوں میں پہنچی۔

سیوطی کا کہنا ہے کہ یہ تفاسیر میں عظیم تر' اور جلیل تر کتاب ہے۔ اس میں نہ صرف صحابہ و تابعین کے اقوال کو درج کیا گیا ہے' اور ادلہ سے بحث کی گئی ہے بلکہ ترجیح سے بھی کام لیا گیا ہے۔ اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ان اقوال میں کون راجح ہے اور کون مرجوح۔ اس میں صفت اعراب سے بھی تعرض کیا گیا ہے' اور گونا گوں نکات و فوائد کے استنباط کی نشان دہی کی گئی ہے۔ اس پہلو سے دیکھیے تو اس کی قدما کی تفسیر پر تفوق حاصل ہے۔

نووی کا قول ہے کہ اس پر قریب قریب امت کا اجماع ہے کہ تفسیر طبری جیسی اور کوئی تفسیر نہیں۔

ابو حامد الاسفرائینی نے ان الفاظ میں ان کی تعریف کی ہے کہ: اگر کسی کو اس تفسیر کی خاطر چین تک بھی سفر کرنا پڑے تو یہ کچھ گراں نہیں۔

علامہ ابن تیمیہ ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کرتے ہیں کہ: تمام متداول تفاسیر میں' اس کو جو صحت کے اعتبار سے مقام حاصل ہے وہ کسی دوسری تفسیر کو حاصل نہیں۔ اس کی خوبی یہ ہے کہ اس میں جو سلف کے اقوال درج ہیں وہ باقاعدہ اسانید ثابتہ کے ساتھ درج ہیں۔ پھر اس میں فکر و نظر کی بدعات بھی نہیں پائی جاتیں۔ یہی نہیں' یہ مقاتل بن بکیر اور کلبی ایسے متہم لوگوں سے روایت کرنے میں خاصی احتیاط سے کام لیتے ہیں۔

لسان المیزان کے مصنف نے ابن خزیمہ کے بارے میں یہ قصہ بیان کیا ہے کہ انہوں نے ابن خالو یہ سے اس کا ایک نسخہ مستعار لیا' اور اس کو کئی سال کے بعد جب لوٹایا تو یہ کہا کہ میں نے تفسیر کو اول سے آخر تک بنظر غائر پڑھا ہے۔ میری رائے میں روئے زمین پر ابن جریر سے بڑھ کر اور کوئی عالم نہیں۔

اور تو اور مشہور مستشرق نولا کو اس کے بعض حصے دیکھنے کے بعد اس حقیقت کا اعتراف کرنا پڑا کہ اگر یہ کتاب ہمارے ہاتھوں میں ہو (اس وقت یہ زیور طباعت سے آراستہ نہیں ہو پائی تھی) تو ہم دوسری تفاسیر کی تمام کتابوں سے بے نیاز ہو جاتے ہیں۔

تفسیر طبری کے مطالعہ سے اس کی جن خصوصیات کا پتا چلتا ہے' وہ یہ ہیں کہ پہلے تو ان کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ تشریح طلب آیت یا آیات کے مدلول و معانی کو متعین کریں۔ پھر اس کی تائید میں قرآن کی آیات پیش کریں۔ اقوال صحابہ اور تابعین کی تصریحات کا ذکر کریں اور ان میں وجوہ ترجیح کو نکھاریں' اور یہ بتائیں کہ لغت و ادب کے نقطہ نظر سے کس مدلول کو اہمیت حاصل ہے۔ اس ضمن میں ان کی عادت یہ ہے کہ اکثر جاہلیت کے اشعار کو بطور استشہاد کے لاتے ہیں' نحو و اعراب سے بھی بحث کرتے ہیں' اور یہ بھی بتاتے ہیں کہ یہ آیت کس فقہی دلالت کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے' اور اس ضمن میں شذوذ سے دامن کشاں رہتے ہیں۔ اور اکثر ایسا مسلک اختیار کرتے ہیں جس پر یا تو امت کا اجماع ہو اور یا پھر اس میں

سلف کے مزاج کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہو، اور انداز استدلال ایسا ہو کہ اس کی تردید آسان نہ ہو۔

اصحاب الحدیث کے مقابلے میں جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں، متاخرین کے دور میں تہذیب و ارتقا میں، تاویل و تشریح کا نیا انداز ابھرا۔ یہ وہ دور تھا، جب یونانی علوم و معارف کا مسلمانوں کے علمی حلقوں میں تعارف ہوا، اور علماء مجبور ہوئے کہ ان علوم کے نتیجے میں جو نئے سوالات پیدا ہوئے ہیں، ان کا جواب دیا جائے اور بتایا جائے کہ قرآن کے نقطہ نظر سے کون موقف صحیح ہے۔ یہ تاریخ کا ناگزیر اور ضروری عمل ہے کہ نیا دور، نئے مسائل لاتا ہے، نئی ذہنی الجھنیں پیدا کرتا ہے، اور نئے علمی موقف اور نظام فکر کی تعیین کرتا ہے۔ اصحاب الرائے نے اپنی تصنیفات میں تاریخ کے اس چیلنج کو قبول کیا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کی سادہ تشریح کے پہلو بہ پہلو اب اس طرح کے مسائل بھی زیر بحث آنے لگے کہ اثبات باری کے دلائل کیا ہیں، صفات اللہ تعالیٰ کا عین ہیں یا غیر، انسان مجبور ہے یا مختار، ملائکہ کا اطلاق کس نوع کی مخلوق پر ہوتا ہے، حشر اجساد کا کیا مفہوم ہے، اور یہ کہ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔

یہ وہ دور تھا، جب عقلی اور فلسفیانہ مذاہب ایک خاص حلقے میں مقبول ہو چکے تھے، اور ان مسائل پر بحث و تمحیص اور غور و فکر نے مخالفانہ ہو یا مویدانہ، بہرحال ایک طرح کی علمی ضرورت کی شکل اختیار کرلی تھی۔ اس لیے اصحاب الرائے مجبور تھے کہ فکرو نظر کے اس نئے نہج کی روشنی میں اپنے خیالات و افکار کا جائزہ لیں۔

ان لوگوں نے فکرو تفحص کے جواہر ریزوں کو جن کتابوں میں سمیٹنے کی کوشش کی، ان کی مختصر فہرست یہ ہے:

۱۔ مفاتیح الغیب۔ فخر رازی
۲۔ انوار التنزیل واسرار التاویل۔ بیضاوی
۳۔ مدارک التنزیل وحقائق التاویل۔ نسفی
۴۔ لباب التاویل فی معانی التنزیل۔ خازن
۵۔ البحر المحیط۔ ابو حبان

۶۔ غرائب القرآن و رغائب الفرقان۔ نیساپوری

۷۔ جلالین۔۔ جلال المحلی' اور جلال سیوطی

۸۔ السراج المنیر خطیب شربینی

۹۔ ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم۔ ابو السعود

۱۰۔ روح المعانی۔ آلوسی

یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اہل الرائے میں ہم نے صرف اس طبقے کا ذکر کیا ہے' جنہوں نے اگرچہ تفسیر و تاویل کے دائروں کو وسعت و تعمق کی دولت سے مالا مال کیا ہے' تاہم ماثور و روایت کے جادہ مستقیم سے انہوں نے انحراف اختیار نہیں کیا۔ ہاں کہیں کہیں ان کی تصنیفات میں تعبیر میں اختلاف مذاق کا ثبوت البتہ پایا جاتا ہے۔

روایت و رائے کے اس قافلے کے سالار رازی ہیں۔ انہوں نے تفسیر کبیر میں اس مدرسہ فکر کے تمام افکار و خیالات کو سلیقے سے سمو دیا ہے۔ یہ کتاب تفسیر و تشریح کے تقاضوں کو بھی پورا کرتی ہے' اور اس دور کے فکری و عقلی رجحانات کی پوری پوری نشان دہی بھی کرتی ہے۔ اس کے مطالعہ سے نہایت آسانی سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یونانی علوم نے مسلمانوں دانشوروں کے عقائد و افکار پر کس حد تک اثر ڈالا تھا' اور انہوں نے اس کے مقابلے میں کیا موقف اختیار کیا تھا۔ اس لحاظ سے دیکھیے تو رازی جہاں اہل الرائے مفسرین میں ایک سربر آوردہ حیثیت کے حامل شمار ہوتے ہیں وہاں ان کو اس دور کے عقلیات کا بہترین اور کامیاب شارح اور ترجمان بھی کہہ سکتے ہیں۔

ان کا نام محمد بن عمر بن الحسین بن الحسن بن علی التمیمی ہے۔ ابو عبداللہ ان کی کنیت ہے' اور فخرالدین کے لقب سے مشہور ہیں۔ ۵۴۴ھ میں پیدا ہوئے۔ مورخین کا ان کے بارے میں کہنا ہے کہ اپنے دور کے منفرد متکلم تھے۔ متعدد علوم میں امامت کے درجے پر فائز تھے۔ خصوصیت سے تفسیر' کلام' علوم عقلیہ اور لغت میں کامل دستگاہ رکھتے تھے۔ دور دور سے تشنگان علم و معرفت آتے اور اس سرچشمہ علم و معرفت سے استفادہ کرتے۔ ابتدا میں اپنے والد ضیاء الدین خطیب رے سے

تعلیم حاصل کی، اور اس کے بعد کمال سمعانی اور المجد الجیلی ایسے باکمال حضرات سے کسب فیض کیا۔ عربی اور عجمی دونوں زبانوں پر عبور حاصل تھا۔ چنانچہ دونوں زبانوں میں وعظ و تذکیر کا فریضہ انجام دیتے، اور دوران وعظ اکثر فرط تاثر سے ان پر وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی، جس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ وعظ کہتے جاتے اور روتے جاتے۔

علوم عقلیہ اور فقہ و نحو پر ان کی تصنیفات علمی حلقوں میں خاص طور پر مشہور ہیں۔ ۶۰۶ ہجری میں ایک کرامی فدائی کے ہاتھوں شہید ہوئے۔

اس طرح گویا دونوں حلقوں نے قرآن کی تفسیر و تشریح کے سلسلے میں نہایت مفید خدمات انجام دیں۔ اہل الحدیث نے اگر سلف کے سرمایہ علمی کو ہم تک پہنچایا، تو اہل الرائے نے فکر و تعمق اور دقیقہ رسی کی نئی راہوں کی نشان دہی کی۔

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے التفسیر والمفسرون ص ۲۰۴ تا ۲۱۳۔

اولیات قرآن

قرآن حکیم کے اولیات کی فہرست بہت طویل ہے۔ یہ کتب سماوی میں پہلی کتاب ہے جس نے دلوں کے اوراق پر رشد و ہدایت کی داستانیں رقم کیں' جس کی حفاظت و صیانت اور تبیین و وضاحت کا اہتمام ذات واجب نے اپنے ذمے لیا' جس نے زندگی کے تمام رموز و اسرار کا تسلی بخش حل پیش کیا اور جس نے انسانی معاشرے کی عدل و انصاف' اور عشق و محبت الٰہی کی بنیاد پر کامیاب تشکیل کی' اور انسانیت کے سامنے فکر و تدبر کی نئی راہیں کھولیں۔ ان مباحث مہمہ سے صرف نظر کرکے ہم اقبال کے اس حکیمانہ تجزیہ کو موضوع تحریر قرار دینا چاہتے ہیں کہ قرآن ہی وہ پہلی کتاب ہے جس نے فکر و نظر اور علم و ادراک کے مصادر اربعہ سے تعرض کیا اور اس کی تفصیلات پر روشنی ڈالی۔ یعنی قرآن ہی نے سب سے پہلے وحی و نبوت پر کھل کر اظہار خیال کیا۔ قرآن ہی نے تاریخ کی اہمیت پر زور دیا۔ قرآن ہی نے نفسیات کے بارے میں دو ٹوک نظریہ کی طرح ڈالی' اور قرآن ہی وہ صحیفہ عقل و دانش ہے' جس نے مطالعہ فطرت پر انسان کو آمادہ کیا۔ دوسرے لفظوں میں یہ چار عنوان ایسے ہیں جن سے قرآن کی اولیت نکھر کر فکر و ذہن کی سطح پر ابھرتی ہے:

۱۔ وحی

۲۔ تاریخ

۳۔ نفسیات

۴۔ اور مطالعہ فطرت

یہی علم و دانش کے وہ چار سرچشمے ہیں' جن کو بیک وقت سامنے رکھنے سے زندگی کا صحیح نقشہ مترتب ہوتا ہے۔ جن قوموں نے ان سے استفادہ کیا' وہ زندہ رہیں' اور جنھوں نے ان کو نظرانداز کیا' وہ ذلیل و خوار ہوئیں۔ وحی و نبوت کے سلسلے میں ابتدائی ابواب میں ہم بہت کچھ کہہ چکے ہیں۔ ان کا اعادہ غیر ضروری ہے۔ البتہ استحضار کی خاطر چند پہلوؤں کی وضاحت بہرحال مفید رہے گی۔ فلسفہ اور نفسیات کے بعض جدید شارحین نے یہ کہہ کر عجیب مغالطہ کی تخلیق کی ہے کہ نبوت و رسالت مریضانہ ذہن کی پیداوار ہے' اور یہ کہ علم و ادراک کا یہ اسلوب جس کا عقل و تجربہ سے کوئی تعلق نہیں مستند نہیں ہوسکتا۔ جہاں تک تحقیق کا تعلق ہے ہم پوری ذمہ داری سے کہہ سکتے ہیں کہ دعویٰ کے یہ دونوں حصے محل بحث ہیں' یہ کہ رشد و ہدایت کا یہ طریق غیر علمی ہے اور یہ کہ نبوت و رسالت کا تعلق غیر سلیم یا غیر متوازن ذہن سے ہے جس پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایسا ذہن کسی فکری و عقلی نظام حیات کو جنم دے سکتا ہے۔

ہم ان کے اس دعویٰ کو مغالطہ سے اس لیے تعبیر کرنے پر مجبور ہیں کہ اس سے خود ان لوگوں کے ذہنی تضاد پر روشنی پڑتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر نبوت غیر متوازن اور غیر سلیم ذہنیت کا نتیجہ ہے تو پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ اس نے نہ صرف فکر سلیم کی دعوت دی' بلکہ فکر و تدبر کے دواعی کی پرورش کی۔ اخلاق و روحانیت کے قافلوں کو آگے بڑھایا۔ تہذیب و تمدن کے دلستان سجائے اور اخلاق و معاملات کے بارے میں ایسے اوامر و نواہی کو پیش کیا' جو کمال حکمت و دانش پر مبنی ہیں۔ اسی طرح اگر یہ دعویٰ صحیح ہے تو اس کا کیا سبب ہے کہ اس ذہن نے وحی کے ذریعے زبور' تورات اور قرآن ایسے شاہکار پیش کیے' جن کے جواب سے علم و آگاہی کے دعویدار آج بھی باہیں طنطنہ عہدہ برآ ہونے کی استطاعت نہیں رکھتے۔ اور اگر یہ تاریخی حقیقت ہے کہ نبوت و وحی کی ضوفشانیوں سے ہزاروں برس سے ذہن انسانی مستنیر ہو رہا ہے' تو پھر یہ لوگ جو حامل وحی و تنزیل ہیں' خلل دماغ کے مریض کب قرار پاتے ہیں۔ خلل دماغ تو خلل ہی کو پیدا کرسکتا ہے' فکر کی استواری اور کمال کو نہیں۔ اس بارے میں قرآن کا فیصلہ کس درجہ صحیح اور حکیمانہ ہے:

وَالَّذِیْ خَبُثَ لَا یَخْرُجُ اِلَّا نَکِدًا ○ (الاعراف:۵۸)

اور جو خراب ہے اس سے جو نکلتا ہے وہ بھی خراب ہوتا ہے۔

انبیاء کے بارے میں خلل دماغ کا اعتراض بہت پرانا ہے۔ گزشتہ قوموں نے بھی اپنے دور کے ان پاکیزہ صفات لوگوں کو مجنون اور خبطی ٹھہرایا تھا۔ قرآن حکیم نے اس حقیقت کا گیارہ مقامات پر ذکر کیا ہے' لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ ان کی یہ رائے کسی علمی و ذہنی تجزیہ پر مبنی تھی۔ یہ تو محض الزام تھا' اور اس الزام کے پیچھے دراصل یہ استعجاب کار فرما تھا کہ یہ کیسے لوگ ہیں' جن پر ایک ہی دھن سوار ہے کہ اللہ کا کلمہ بلند ہو۔ اس ایک کلمہ کے فروغ کے لیے یہ نہ صبح دیکھتے ہیں نہ شام' ہر وقت اسی کے لیے کوشاں رہتے ہیں۔ مزید برآں نہ ان میں مال دو دولت کی محبت کا عنصر غالب ہے اور نہ جاہ و حشمت کا خیال۔ یعنی دنیا کی کوئی چیز ایسی نہیں' جو ان کو ادائے فرض سے روک سکے۔ ان لوگوں کے لیے یہ بات سمجھنا مشکل تھا کہ کچھ لوگ اغراض شہوات کی اس سطح سے اتنا بلند بھی ہو سکتے ہیں۔

جن لوگوں نے وحی و نبوت کی جلوہ آرائیوں کو مریضانہ ذہنیت کی تخلیق قرار دیا' وہ دراصل اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ نبوت ایک طرح کی طالع آزمائی کا نام ہے' یا چند ناآسودہ ذہنوں کی جرات رندانہ کا نتیجہ ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ چونکہ رب ہے' کریم اور منعم ہے' اس لیے اس نے چاہا کہ جہاں اس کی طرف سے انسان کی جسمانی ضرورتوں کی تکمیل کا سامان مہیا کیا گیا ہے' وہاں ان کے فکری' روحانی اور اخلاقی و تہذیبی تقاضوں کی تکمیل و اتمام کے اسباب بھی فراہم کیے جائیں:

قَالَ رَبُّنَا الَّذِیْٓ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰی ○ (طٰہٰ:۵۰)

موسیٰ نے کہا ہمارا پروردگار وہ ہے جس نے ہر چیز کو شکل و صورت بخشی' پھر اس کو راہ دکھائی۔

دوسرے لفظوں میں نبوت' نظام ربوبیت کا قدرتی نتیجہ اور مشیت ایزدی کا داخلی تقاضا ہے۔ انسان کی اپنی سعی اور کوشش اور ارادے اور خواہش سے اس کا

کوئی تعلق نہیں۔ یہ معمولی انسان نہیں، جو خلعت رسالت سے نوازا جاتا ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت عامہ کا فیضان ہے کہ وہ اپنے بندوں کی ہدایت و رہنمائی کے لیے کچھ غیر معمولی نفوس قدسیہ کو چن لیتا ہے۔ یہ انتخاب چونکہ رب علیم و حکیم کا انتخاب ہے، اس لیے اس میں یہ اصول ملحوظ و مرعی رکھا جاتا ہے کہ جن لوگوں کو اس مشن کے لیے منتخب کیا جائے وہ اپنی ذہنی و فکری اور علمی و روحانی صلاحیتوں کے اعتبار سے اپنے دور کے تمام لوگوں سے فائق، بلند اور اونچے ہوں:

اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسٰلَتَهٗ (الانعام: ۱۲۴)

اللہ خوب جانتا ہے کہ رسالت کا موزوں ترین محل کون سا ہے۔

وحی کا نیچر اور مزاج کیا ہے، قرآن نے نبوت و رسالت کے بارے میں اس امر کی پردہ کشائی بھی فرمائی ہے:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ○ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ○ (النجم: ۳،۴)

اور وہ خواہش نفس سے منہ سے کوئی بات نہیں نکالتے۔ یہ تو وحی ہے جو بھیجی جاتی ہے۔

غرض یہ ہے کہ پیغمبر تجرید اور معروضیت کے اس افق سے بولتا ہے، جہاں اس کی اپنی انا کا وجود نہیں رہتا۔ جہاں ناسوت کا دائرہ لاہوت کے دائرے کے اتنا قریب تر ہو جاتا ہے کہ وحی کی وساطت سے گفتگو آسان ہو جاتی ہے۔ یہ وہ کیفیت ہے، جس کو الفاظ اور اصطلاحوں میں بیان کرنا مشکل ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر ایک طرف تو بشر کے فکری قویٰ و ملکات درجہ کمال پر فائز ہوتے ہیں، دوسری طرف تنزیل و ارسال کے دواعی میں شدت پیدا ہو جاتی ہے، اور اختیار و انتخاب کے تقاضے اپنے دور کے موزوں ترین انسان کے فرق اقدس پر نبوت کا تاج سجا دیتے ہیں۔ تجرید و معروضیت کا یہ وہ افق ہے، جہاں پیغمبر کی اپنی خواہشات، اپنا ارادہ، اپنے جذبات و عواطف گم ہو جاتے ہیں، اور توجہ و محبت کا آفتاب نئے اجالوں کو لیے ہوئے طلوع ہوتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ یہ کیفیت اور مقام پوری طرح اگرچہ ناقابل فہم ہے،

تاہم کیا یہ ممکن نہیں کہ اس کی جھلکیوں کو کسی حد تک فہم و ادراک کے دائرے میں لایا جاسکے۔ جواب یہ ہے کہ یہ ممکن ہے' اس کی حقیقت کو کسی حد تک ہم حدس (Intuition) اور تصوف کے حوالوں سے' فکر و دانش کے قریب تر لا سکتے ہیں۔

حدس اور نبوت میں مماثلت کے دو پہلو نمایاں ہیں۔ اول یہ کہ جس طرح حدس کا ہدف براہ راست معروض ہوتا ہے' اور اس سلسلے میں وہ ہر طرح کے استدلال سے بے نیاز ہوتا ہے' اسی طرح نبوت و وحی کا ہدف بھی براہ راست مصالح عباد ہیں۔ خیرو شر کی تفریق ہے' اور یہ مسئلہ ہے کہ فرد و معاشرہ کو درجہ کمال تک پہنچانے کے لیے کس نوع کے نظام حیات کی ضرورت ہے۔ دوم یہ ہے کہ جس طرح حدس کی صحت و استواری کی شرط یہ ہے کہ اس سے اتصاف پذیر شخص کسی خاص فن میں عالمانہ مہارت رکھتا ہو' اس میں غور و فکر کا عادی ہو' اور اس جزئیات و کلیات سے پوری طرح آشنا ہو' ٹھیک اسی طرح انبیا کے لیے ضروری ہے کہ اخلاق و آداب اور ذہن و فکر کی پاکیزگی اور علو کے اعتبار سے مرتبۂ اول پر فائز ہوں' حقیقت کے متلاشی اور حق کے طالب ہوں۔ دونوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ حدس کا معاملہ قلب و ذہن کی پختگی اور استواری سے تعلق رکھتا ہے اور نبوت کا تعلق براہ راست فیضان الٰہی سے اور تقاضائے ربوبیت سے ہوتا ہے' یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ سینہ جبریل اور لوح محفوظ سے ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں حدس قلب وذہن کی داخلی کیفیت کا نام ہے' اور نبوت اس لطف ایزدی سے تعبیر ہے' جو یکسر سماوی اور فوقانی ہے۔ ان دونوں میں یہ محض مماثلت ہے جس کو فہم و ادراک کے قریب تر لانے کے لیے بیان کیا گیا ہے۔ ورنہ ہم اس بات کے قائل نہیں کہ حدس آخر آخر میں اوج ارتقا پر پہنچ کر خود بخود نبوت کی شکل اختیار کر لیتا ہے' کیونکہ نبوت اختیاری نہیں' وہبی ہے۔ یعنی اس کا تعلق سراسر اللہ کی مصلحت انتخاب اور رضا سے ہے۔ کسی شخص کی ذاتی محنت' مجاہدہ اور ذہنی و فکری صلاحیتوں سے نہیں۔

تصوف سے ہماری مراد سالک کی وہ منزل و مقام ہے' جہاں مجاہدہ و ریاضت کی وجہ سے اس کو لوح محفوظ یا فلسفہ کی اصطلاح میں عالم گیر ذہن سے ایک گونہ قرب حاصل ہو جاتا ہے اور اس امر کے امکانات پیدا ہو جاتے ہیں کہ اس ...

بعض حقائق کا انکشاف ہو جائے۔ انکشاف یا کشف کی اس نوعیت سے بلاشبہ وحی و رسالت کی ضوفشانیوں کو سمجھنے میں ایک حد تک مدد مل سکتی ہے۔ لیکن اس بات کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ وحی اور کشف کے اسلوب اور درجہ استناد میں بہت فرق ہے۔ جہاں وحی اپنے مفہوم میں واضح' بین اور ہر لحاظ سے روشن یا حد درجہ کی استواری لیے ہوئے ہوتی ہے' وہاں کشف میں یہ چیز نہیں ہوتی۔ یہ اکثر مجمل' غیر واضح اور رمزیت سے اتصاف پذیر ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے یہ سب کے لیے حجت بھی نہیں ہوتا۔ مزید برآں یہ بھی ضروری نہیں کہ ہر حال میں صحیح اور درست ہی ہو۔ ہو سکتا ہے اس میں سالک کے ماحول' تعلیم و تربیت اور مخصوص خیالات و افکار کا انعکاس پایا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل حق نے اس کی جانچ پرکھ کے لیے دو متعین پیمانے مقرر کیے ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ اس میں کوئی شے کتاب و سنت کے منافی نہیں ہونا چاہیے۔ دوسرے یہ کہ اگر اس کا تعلق دین سے نہیں ہے' کائنات کے اسرار و رموز سے ہے تو اس میں کوئی حقیقت ایسی نہ پائی جائے جو مسلمات عقلی کے خلاف ہو۔ دوسرے لفظوں میں اس کا مرتبہ اجتہاد کا سا ہے' جس میں صواب و خطا دونوں طرح کے امکانات کا احتمال ہوتا ہے۔

کشف سے صرف اس حقیقت کا پتا چلتا ہے کہ قلب و ذہن کی طرفہ طرازیوں کا دائرہ محدود نہیں' یعنی اس کے حدود و امکان میں یہ وصف داخل ہے کہ بعض حالات میں یہ معروضیت کے کناروں کو چھولے' اور ایسے حقائق کی یافت پر قدرت حاصل کرلے' جن کو باقاعدہ منطقی یا تشریعی دلائل اور ذرائع سے حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ اور اگر یہ مفروضہ صحیح ہے تو وحی و رسالت کا تصور غیر عقلی نہیں رہتا' کیونکہ دونوں صغریٰ کبریٰ کے ڈھلے ڈھلائے طریق سے مختلف طریق اختیار کرتے ہیں۔ گویا کشف اور وحی میں اتنا ہی فرق ہے کہ جہاں کشف کا تعلق سالک کے ذاتی و شخصی تجربہ سے ہے' وہاں وحی کا تعلق تجربہ کے ایسے انداز و اسلوب سے ہے جو رضائے الٰہی اور انتخاب ربوبیت سے تعلق رکھتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود ان دونوں میں کشف و حقائق کے سلسلے میں ایک طرح کی مماثلت پائی جاتی ہے۔

وحی کے بعد دوسرا سرچشمہ علم و ادراک تاریخ کے صفحات ہیں۔ تاریخ

کے معنی یہ ہیں کہ ماضی کے اشخاص' واقعات اور تہذیب و ثقافت کے خدوخال کی اس طرح تشریح کی جائے کہ حال اور مستقبل میں اس سے استفادہ کیا جاسکے۔

اس کا آغاز اگرچہ دیو مالائی ادب سے ہوا' قصہ او عوامی گیتوں اور کہانیوں کی آغوش میں اس نے جنم لیا' تاہم آج یہ ایک فن اور سائنس ہے۔ محققین نے اس میدان میں اتنی محنت' کاوش اور جستجو سے کام لیا ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ اس کے دامن میں تقریباً پانچ ہزار سال کا پھیلاؤ سمٹ آیا ہے تو اس میں ذرہ بھر مبالغہ نہ ہوگا۔ تاریخ نے ماضی کی کروٹوں کا اس چابک دستی اور تنقید سے جائزہ لیا ہے کہ اس کا چہرہ مہرہ نکھر کر سامنے آگیا ہے اور ابھی اس کا عمل جاری ہے' اور اس وقت تک جاری رہے گا جب تک انسان زندہ ہے۔

یہ لفظ بہت سی تاریخی کتابوں کے نام کا جزو ہے جیسے تکملہ تاریخ الطبری' تاریخ بغداد' تاریخ مکہ اور تاریخ اندلس وغیرہ۔ مسلمان مصنفین نے اسے وسیع تر معانی میں استعمال کیا ہے۔ چنانچہ ایسی کتابوں پر بھی اس کا اطلاق کیا ہے' جن کا تاریخ کے مصطلح مفہوم سے زیادہ تعلق نہیں۔ جیسے البیرونی کی کتاب الہند' کہ اس میں صرف ہندوستان کے مروجہ علوم و معارف سے تعرض کیا گیا ہے۔

تاریخ پر مختلف لوگوں نے اپنے اپنے زاویہ فکر سے نظر دوڑائی۔ اہل کتاب نے بائبل کو ماخذ ٹھہرایا' اور اس سے کائنات کے اسرار و رموز دریافت کرنے کی کوشش کی۔ لیکن یہ کوشش اس لیے ناکام قرار پائی کہ ایک تو اس میں صرف اسرائیلی روایات کی روشنی میں دنیا کو دکھایا گیا ہے۔ دوسرے جن پیمانوں سے کام لیا گیا اور کائنات کے بارے میں جو رائے قائم کی گئی' بقول والٹر کے اس میں تخلیق و آفرینش کے سائنسی تصور کو نظرانداز کر دیا گیا ہے۔ البیرونی نے اس کے مندرجات کو تقدم کے اعتبار سے غلط بتایا' اور اوقات و ازمان کی جو غلطیاں اس میں رہ گئی ہیں ان کی باقاعدہ نشان دہی کی' اور بتایا کہ اس میں واقعات و اشخاص کے بارے میں غلط اندازوں سے کام لیا گیا ہے۔

ہیگل نے تاریخ کے انقلابات کو تصوراتی نقطہ نگاہ سے دیکھا اور یہ کہا کہ اس کا تعلق فکری و روحی اضداد کی ترتیب [illegible]

مذہب و دین کی اہمیت پر بھی زور دیا' اور اس حقیقت کی پردہ کشائی بھی کی کہ مختلف زمانوں اور حلقوں میں کن کن مذاہب نے کیا خصوصی کردار ادا کیا۔ اس ضمن میں اس کا تجزیہ کچھ یوں ہے کہ جہاں تک یہودیت کا تعلق ہے اس نے انسانی فرائض کی تشریح کی۔ کنفیوشس نے نظم و نسق کی اہمیتوں پر زور دیا۔ بدھ ازم نے صبر' برداشت اور تحمل کی حمایت کی۔ عیسائیت نے محبت اور پیار کی دعوت دی اور اسلام نے عدل و انصاف کے داعیوں کی پرورش کی۔

کارل مارکس نے ہیگل کے نقشہ اضداد کو الٹ دیا' اور تاریخ کو مادی اضداد کے روپ میں پیش کیا' اور یہ کہا کہ اس کی تخلیق و تعمیر میں صرف اقتصادی عوامل کا عمل دخل ہے۔

ہابس اور سپائنوزا نے تاریخ کو قوانین فطرت کا رہین منت قرار دیا۔

ڈیکارٹ نے کہا کہ تاریخ مذہب و غایت کے محور کے گرد گھومتی ہے۔

تاریخ کے بارے میں یہ مختلف نظریات ہیں' جن کے حق و ناحق ہونے پر بحث و تمحیص کا سلسلہ ابھی جاری ہے۔ ان سب میں یہ ہمہ گیر نقص ہے کہ کسی کے سامنے بھی تصویر کا پورا رخ نہیں۔ سب نے بعض اجزا' اقوام اور ازمان کو دیکھا ہے اور ایک سرسری سا کلیہ وضع کر لیا ہے۔ یہ سب آراء یک طرفہ' ناقص' اور ناکمل ہیں۔ انسانی تاریخ ابھی ختم نہیں ہوئی' اس کا عمل تسلسل کے ساتھ برابر جاری ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ آئندہ چل کر یہ کیا رنگ اختیار کرے گی' اور انسانی تہذیب و ثقافت اپنے ارتقا کے مراحل میں کن مفید' انفع اور صحیح معیاروں اور پیمانوں کی حامل ہوگی۔

قرآن حکیم نے تاریخ کو ایک نئے زاویہ نظر سے پیش کیا۔ یہ کتاب حکیم تاریخ میں جبریت و اضطرار کی قائل نہیں۔ اس کے نزدیک انسانی شعور و ادراک' انسانی تجربہ' اور انسانی کی فطری نیکی کو تاریخ کے دھاروں کو موڑنے میں خاص اہمیت حاصل ہے۔ تاریخ کے بارے میں قرآن کا خاص نظریہ یہ ہے کہ گزشتہ اقوام و ملل اور گزشتہ تہذیبوں پر اس نقطہ نگاہ سے غور کیا جائے کہ ان میں شر' برائی اور فساد و تکذیب کے وہ کون عناصر ہیں جن کی وجہ سے یہ صفحہ ہستی سے مٹیں اور وہ کون

پیمانے، اصول اور عادات ہیں، جن کو زندہ اور قائم رہنا چاہیے، جن کو آگے بڑھانا چاہیے اور جن کی اساس پر معاشرے کی تعمیر نو کا فریضہ انجام دینا چاہیے:

اَفَلَمْ یَسِیْرُوْا فِی الْاَرْضِ فَیَنْظُرُوْا کَیْفَ کَانَ عَاقِبَةُ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ (یوسف: ۱۰۹)

کیا ان لوگوں نے ملک میں سیر و سیاحت نہیں کی (اور یہ نہیں دیکھا) کہ جو لوگ ان سے پہلے تھے ان کا انجام کیا ہوا۔

امت مسلمہ کے فرائض میں یہ بات داخل نہیں ہے کہ حالات اور زمانے کی کروٹوں نے اس کے لیے تہذیب و تمدن کا جو دائرہ مقرر کر دیا ہے، اس کے اندر یہ اپنے کو محصور اور مجبور تصور کرے، یا سائنس اور ٹیکنالوجی نے زندگی کے جس نہج اور پیمانوں کو اپنا لیا ہے ان کی اندھا دھند پیروی کرتی رہے۔ بلکہ اس کے فرائض کا تقاضا یہ ہے کہ زندگی کے ہر ہر دائرے اور تہذیب و تمدن کے ہر ہر نقشہ کو کتاب و سنت کے سانچوں میں ڈھالنے کی سعی کرے، خیر اور نیکی کو اپنائے، شعور و ارادہ کی نعمتوں سے بہرہ مند رہے اور ان تمام عناصر اور قوتوں سے برسرپیکار رہے، جن سے برائی پھیلتی ہے، جن سے قلب و روح کی پاکیزگی مجروح ہوتی ہے، جن سے تعلق باللہ میں خلل پیدا ہوتا ہے، اور انسان کھری مادیت کا اسیر ہو کر رہ جاتا ہے۔ یا دوسرے لفظوں میں انسان کو چاہیے کہ وہ ان تمام غلطیوں سے دامن کشاں رہے، جن کی بدولت پہلی قومیں تباہ ہوئیں:

وَلْتَکُنْ مِّنْکُمْ اُمَّةٌ یَّدْعُوْنَ اِلَی الْخَیْرِ وَیَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ اُولٰٓئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ○ (آل عمران: ۱۰۴)

اور تم میں ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جو لوگوں کو نیکی کی طرف بلائے، معروف اور نیکی کا حکم دے اور برے کاموں سے منع کرے۔ یہی لوگ ہیں جو نجات پانے والے ہیں۔

تاریخ کے بارے میں اس زاویہ نظر کو مان لیجیے، تو پھر یہ غلط فہمی دور ہو جاتی ہے کہ مذہب و دین اقتصادی اور تہذیبی عوامل کا پروردہ ہے اور مجبور ہے کہ

ان اسباب و محرکات نے زندگی کا جو اور جس ڈھب سے نقشہ ترتیب دیا ہے' اسی کا تتبع کرے۔ اس زاویہ نظر کو مان لینے کے معنی یہ ہیں کہ آپ نے انسانی حریت و شرف کو تسلیم کرلیا۔ آپ انسانی ارادے کی عظمت کے قائل ہوگئے اور شرو فساد کے مقابلے میں خیر و جمال اور معروف و پاکیزگی کی قوتوں کی برتری کے سامنے سرتسلیم خم کردیا۔ یعنی تاریخ انسانی پر آپ نے عبرت پذیری اور حقیقت پسندانہ نقطہ نگاہ سے غور کیا۔ موجودہ علوم و فنون اور تہذیب و تمدن کے مختلف میدانوں میں خیرو شر کے درمیان فکری و عملی لڑائی جاری ہے۔ اور اگر انسان بے وقوف نہیں ہے اور تاریخ سے اخذ نتائج پر قادر بھی نہیں کہ خود اللہ تعالیٰ اس معرکے میں حق کے ساتھ ہے تو یقین رکھنا چاہیے کہ بالآخر دلوں میں رجوع الی اللہ کا جذبہ غالب آئے گا' سچائی نکھرے گی' نیکی اور پاکیزگی کا بول بالا ہوگا اور انسان مادیت کی گھٹن سے نکل کر ایک مرتبہ پھر اخلاق و روحانیت کے جان آفریں دلستان میں سانس لینے پر مجبور ہوگا:

كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَ الْبَاطِلَ فَاَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَ اَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْاَرْضِ (الرعد: ۱۷)

اس طرح اللہ تعالیٰ حق اور باطل کی مثال بیان کرتا ہے۔ سو جھاگ (یعنی باطل) تو سوکھ کر زائل ہو جاتا ہے اور پانی جو لوگوں کو فائدہ پہنچاتا ہے وہ زمین میں ٹھہرا رہتا ہے۔

انسان کے مصادر علم میں جس نئے مصدر و سرچشمہ کا اس دور میں اضافہ ہوا ہے' وہ نفسیات ہے۔ اور قرآن حکیم نے سب سے پہلے علم و حکمت کے اس منبع کی طرف نہ صرف توجہ دلائی بلکہ یہ پیش گوئی بھی کی کہ ایک وقت آئے گا' جب اس علم کے ذریعے ایسے چشم کشا حقائق سامنے آئیں گے کہ جن سے دہریت والحاد کے دل بادل چھٹ جائیں گے' اور حقانیت نکھر کر قلب و ذہن کو مسحور کردے گی۔ قرآن حکیم نے واضح الفاظ میں پیش گوئی کی کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی تدابیر تکوینی ہے' خود سائنس' طبیعات' اور علوم ارضی مادیت کے ابطال اور اثبات توحید پر اس کے شواہد و دلائل فراہم ہوسکیں' ٹھیک اسی طرح علم نفسیات آخر آخر میں ایسے

سانچوں میں ڈھل جائے گا کہ جن کی وجہ سے تعمیر اخلاق و کردار کا کام لیا جاسکے گا۔

سورہ ذاریات میں ہے:

وَ فِي الْأَرْضِ اٰيٰتٌ لِّلْمُوْقِنِيْنَ ○ وَ فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ○ (الذاریات: ۲۰'۲۱)

اور یقین کرنے والوں کے لیے زمین میں بہت سی نشانیاں ہیں۔ اور خود تمہارے نفوس میں نشانیاں ہیں' تو کیا تم دیکھتے نہیں؟

نفسیات کے معنی اس حقیقت کو دریافت کرنے کے ہیں کہ انسان کے لاشعور پر خارجی اور داخلی عوامل کس طرح اثر انداز ہوتے ہیں۔ اور پھر یہ لاشعور کیونکر انسان کو اخلاق و کردار کے لیے ایک خاص مزاج اور سانچہ مہیا کرتا ہے۔ یہ یاد رہے کہ ہنوز یہ علم پوری طرح سائنس نہیں بنا۔ تاہم یہ بات مسلمہ ہے کہ لاشعور اور شعور میں گہرا ربط ہے' اور دونوں ایک دوسرے کے لیے ایک طرح سے لازم و ملزوم ہیں۔ یہی نہیں' یہ دونوں ایک دوسرے سے برسرپیکار بھی رہتے ہیں اور دونوں مل جل کر ایک شخص کی زندگی کا رخ متعین کرنے میں ممد و معاون بھی ثابت ہوتے ہیں' اور پھر جہاں دونوں کی باہمی جنگ سے متعدد نفسیاتی الجھنیں پیدا ہوتی ہیں وہاں ان کے توافق و ہم آہنگی سے یہ الجھنیں حل بھی ہوتی ہیں۔

کیا انسان اپنی عصبی اور عضویاتی ساخت اور جذبات و احساسات کی رو سے دراصل مجرم اور گنہگار ہے؟ فرائڈ نے اپنے نظریہ کی اساس اسی مذہبی اذعان پر رکھی اور خود ساختہ دلائل و شواہد کی مدد سے لاشعور کی اس طور سے نباشی کی کہ اس سے جنس کی نعش برآمد کی جاسکے۔ لیکن انسان کے جذبہ شرافت نے اس تحقیق کو قبول نہیں کیا۔ چنانچہ خود اس کے ماننے والوں میں' ایڈلر اور یونگ نے اس کی مخالفت کی' اور اس نقطہ نظر کو ناقص ٹھہرایا' جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ محققین نفسیات کی یہ رائے قرار پائی کہ انسانی کردار و سیرت کا محرک اول' انسانی فطرت میں پنہاں یہ جذبہ ہے کہ اسے زندہ رہنا اور مسرتوں کے حصول میں سبقت لے جانا ہے۔ یعنی دراصل جو چیز انسان کے کردار و عمل کا تانا بانا تیار کرتی ہے وہ بقائے حیات اور

تحسین حیات کا جذبہ ہے، محض سفلی تاثرات نہیں۔

قرآن نے اس سلسلے میں تین چیزوں کی خصوصیت سے نشان دہی کی۔

۱۔ یہ کہ لاشعور سے کہیں زیادہ شعور کی اہمیت ہے:

اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلًا ۝ (بنی اسرائیل: ۳۶)

کان، آنکھ اور دل، ان تمام جوارح سے باز پرس ہوگی۔

جس کے معنی یہ ہیں کہ صرف احساسات و مشاہدات اور ان کی اثر اندازیوں کا اعتبار نہیں، جوارح اور ان کے افعال و وظائف سے صحیح کام لینا ضروری ہے، اور ان کے لیے ایسے سانچے مہیا کرنا اہم ہے، جو تعمیر سیرت و کردار میں مفید ہوں۔

۲۔ انسان اگرچہ اس عالم مادی میں رہتا اور زندگی بسر کرتا ہے، تاہم اس کی حیثیت صرف یہی نہیں کہ عالم مادی اور اس میں تفاعل اور تاثر کا عمل جاری رہے بلکہ اس کا امتیازی وصف اس کا ارادہ، اختیار اور وہ امتیازی صلاحیت ہے، جس کی بدولت یہ خیرو شر کے پیمانوں میں تفریق کرتا اور حالات سے برسرِپیکار رہتا ہے۔ یہی وہ خوبی ہے جس کی وجہ سے اسے کائنات رنگ و بو پر فوقیت حاصل ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ ۝ (الاحزاب: ۷۲)

ہم نے بار امانت آسمانوں، زمین اور پہاڑوں پر پیش کیا، تو انہوں نے اس کو اٹھانے سے انکار کیا اور اس سے ڈر گئے، اور انسان نے اس کو اٹھا لیا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کے نقطہ نظر سے آئندہ نفسیات کے ماہرین کی توجہ کا مرکز صرف یہ نہیں رہنا چاہیے کہ لاشعور کن کن الجھنوں کو جنم دیتا ہے، کن کن امراض کو ابھارتا ہے یا سیرت و کردار کی تشکیل میں کس حد تک مخل ثابت ہوتا ہے، بلکہ یہ ہونا چاہیے کہ انسان کا امتیازی وصف جسے قرآن ارادہ و اختیار

سے تعبیر کرتا ہے' کس درجہ قوی' فعال اور نتیجہ آفرین ہے۔ یعنی انسان اپنے ارادہ و عزم کی بدولت کس طرح نفسیاتی اضداد سے پیچھا چھڑا سکتا ہے' کیونکر بیماریوں اور الجھنوں سے مخلصی حاصل کر سکتا ہے' اور کس طریق سے توازن و اعتدال کی زندگی بسر کرنے پر قدرت حاصل کر سکتا ہے۔

۳۔ تیسرا اہم اور بنیادی نقطہ یہ ہے کہ اگر آپ فرد کی بے اطمینانی کو فی الحقیقت دور کرنا چاہتے ہیں' اور دل سے چاہتے ہیں کہ وہ نہ صرف ذہنی الجھنوں سے نجات پالے' بلکہ نفسیاتی اعتبار سے اس لائق ہو کہ دنیا میں اپنا تخلیقی کردار ادا کر سکے' تو اس کے رشتہ ذہنی کو انسانی انا کے سمٹے ہوئے حدود سے نکال کر' ایک وسیع تر انا کے دائرہ رحمت و شفقت میں داخل ہونے کے مواقع فراہم کیجئے' اور یہ صرف اس صورت میں ممکن ہو گا' جب خدا سے بھاگا ہوا انسان پھر ایک مرتبہ اس کی دہلیز جلال پر سجدہ کناں ہو:

اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ (الرعد: ۲۸)

اور سن رکھو کہ خدا کی یاد ہی سے دل آرام پاتے ہیں۔

جس طرح قرآن حکیم نے وحی و تنزیل کے اسرار کی وضاحت کی ہے' تاریخ کے بارے میں تاریخی استقرا کو پیش کر کے اس طرف توجہ دلائی ہے کہ اس کے مطالعے سے قوموں کے عروج و زوال کے اسباب کا کھوج لگایا جائے' اور جس طرح نفسیات میں شعور کو فعال اور تخلیقی عنصر ٹھہرا کر قرآن نے نفسیات کے ارتقا کے لیے صحیح خطوط کا تعین کیا ہے' اسی طرح یہ وہ پہلی کتاب ہے جس نے عقائد' عبادات اور اخلاقی تعلیمات کے پہلو بہ پہلو' مطالعہ فطرت پر زور دیا ہے' اور بتایا ہے کہ اس کارخانہ قدرت میں جو ہمارے چاروں طرف پھیلا ہوا ہے' سوچ سمجھ' فکر و تدبر' اور عقل و دانش کے لیے خاصہ سامان عبرت فراہم کر دیا گیا ہے۔

اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِيْ تَجْرِيْ فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ

مِنْ مَّآءٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَّ تَصْرِيْفِ الرِّيٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ○ (البقرہ: ۱۶۴)

بے شک آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے میں' اور رات دن کے ایک دوسرے کے پیچھے آنے جانے میں' اور کشتیوں اور جہازوں میں' جو دریا میں لوگوں کے فائدے کی چیزیں لے کر رواں دواں ہیں' اور مینہ میں جس کو خدا آسمان سے برساتا اور اس سے مردہ زمین کو مرنے کے بعد زندہ کر دیتا ہے' اور زمین پر ہر قسم کے جانور پھیلانے میں اور ہواؤں کے چلانے میں اور بادلوں میں جو آسمان اور زمین کے درمیان گھرے رہتے ہیں' عقل مندوں کے لیے خدا کی نشانیاں ہیں:

اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ ○ (آل عمران: ۱۹۰)

بے شک زمین اور آسمان کی تخلیق اور رات دن کے بدل بدل کر آنے جانے میں عقل مندوں کے لیے نشانیاں ہیں۔

قرآن کے نقطہ نظر سے سائنس اور دین میں کوئی تناقض' ان بن یا اختلاف رونما نہیں' کیونکہ جس خدا نے اس عالم آب و گل کو پیدا کیا' اور کائنات کو سجایا اور سنوارا' اسی کے تقاضائے کرم و رحمت نے دین کی طرف رہنمائی فرمائی' اور انسانی زندگی کے لیے حسین و جمیل نقشوں کو ترتیب دیا' تکوینیات اور شرعیات کی آخری اور ابتدائی منزل ایک ہی ہے۔ دونوں کا مقصد انسان کی فلاح' خیر اور بہبود ہے۔ جس اختلاف کو پچھلی دو صدیوں میں اچھالا گیا' اور بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا' اس میں تین نکات قابل لحاظ ہیں:

۱۔ پہلی بات یہ ہے کہ کلیسا کے مزعومات و اذعانات کا نام دین نہیں' اور نہ اس کتاب کا نام دین ہے' جس کی ترتیب و تدوین تاریخ کے مختلف مرحلوں میں ہوئی' اور غیر الہامی تصورات و خیالات نے اس میں راہ پائی۔

۲۔ ماضی میں مذہب و دین کی تاویل و تعبیر میں اس نکتہ کو بھی فراموش کر دیا گیا کہ خدا کا عطا کردہ دین جس طرح عمل و سیرت کی تصحیح و تزئین کا ذمہ دار ہے' اسی طرح اس کے دائرہ کار میں یہ چیز بھی داخل ہے کہ خدا اور کائنات کے بارے میں وہ موقف اختیار کرے جو سچائی اور حقیقت پر مبنی ہو' اور حقائق اشیاء سے پوری طرح ہم آہنگ ہو۔

۳۔ پچھلی دو صدیوں میں سائنس کے نام پر جو ملحدانہ نتائج اخذ کیے گئے' وہ ہرگز سائنس نہیں تھے۔ سائنس اور ہے' اور اس سے اخذ کردہ نتائج اور۔ دونوں میں اختلاف و تضاد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ سائنس یہ بتاتی ہے کہ یہ کارخانہء قدرت کن اسباب و علل کے بل پر قائم ہے اور انسانی فلاح و بہبود کی خاطر ہم اس سلسلہ تعلیل و تسبب سے کس حد تک استفادہ کرسکتے ہیں۔ اور دین یہ بتاتا ہے کہ اخلاق کو سنوارنے' عادات و سیرت کو حسن و جمال کے سانچوں میں ڈھالنے اور اللہ تعالیٰ سے رشتہ و تعلق پیدا کرنے کے لیے کون نظام حیات ایسا ہے جس کو اپنانا چاہیے۔

دین و علوم یا انسانی تجربات و انکشافات اور دین کے اخلاقی و روحانی تجربات میں پوری پوری ہم آہنگی کے باوجود اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ معجزات و خوارق کے باب میں البتہ دونوں میں بظاہر تصادم نظر آتا ہے' اور اسی مفروضہ تصادم کو ملاحدہ نے بڑھا چڑھا کر بیان بھی کیا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ موجود دور میں اس شبہے کے جواز میں کیا کہا جائے گا' جب کہ خود ذری تحقیقات نے ثابت کر دیا ہے کہ یہاں تعلیل و تسبب کی دو شکلوں میں ایک شکل وہ ہے' جو عموماً اس کارخانہ قدرت میں کارفرما اور جاری و ساری ہے اور تمام ایجادات و انکشاف کی جان اور اساس ہے۔ اور ایک وہ شکل ہے جو مخفی' غیر معلوم اور ہنوز غیر متعین سلسلہ تعلیل سے تعلق رکھتی ہے۔ یعنی وہ جس کے بل پر ذرہ کی کہربائی لہریں ایک مالکیول (سالمہ) تیار کرتی ہیں' اور پھر اس مالکیول سے ایک جسمیہ ترکیب پذیر ہوتا ہے۔ اور اگر یہ تجزیہ صحیح ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ تمام اشیاء کی تخلیق و آفرینش اپنے پہلے مرحلے میں بہرحال ایک طرح کے خرق عادت کی رہین منت ہے۔

کیونکہ معجزہ یا خرق عادت کے معنیٰ اس کے سوا اور کیا ہیں کہ بعض تصرفات اپنے ظہور میں عام قانون تعلیل کے محتاج نہیں ہوتے' بلکہ ان کا تعلق براہ راست اس سلسلہ تعلیل سے ہوتا ہے' جس کا براہ راست تعلق اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ سے ہے۔

ذرہ تو بہرحال تخلیق و آفرینش کی سب سے نچلی سطح ہے۔ سب سے اوپر کی سطح خود انسان کی نفسیات ہیں۔ جس طرح عام عالم مادی اور ذرہ کے عمل میں تعلیل و تسبب کی دوئی یا ثنویت کار فرما ہے' ٹھیک اسی طرح ذہن انسانی میں بھی یہی دوئی اور ثنویت پائی جاتی ہے۔ یعنی نفسیات کے ماہرین اب تک یہ نہیں جان پائے کہ لاشعور کے محرکات کے باوجود انسان میں اپج' اختراع اور ارادہ کی خود مختاری کیونکر ابھرتی ہے' اور اس میں اسباب و علل کا وہ کون سلسلہ ہے جو اس کی تخلیقی قوتوں کو ابھارتا' رنگ و روغن عطا کرتا اور اختیار کے دائروں میں وسعت بخشتا ہے۔ یا جو اسے جبرو اضطرار کی عامیانہ سطح سے اونچا اٹھا کر انسانیت کے فراز اعلیٰ تک اچھال دینے کا باعث ہوتا ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ تعلیل کے بارے میں جس اذعان اور مفروضہ نے انسان کا گمراہ کیا تھا' اسی کی ثنویت اور دوئی نے اس کو ایمان و ایقان کی سرحدوں کے قریب لا کھڑا کیا ہے۔

دراصل یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تدبیر ہدایت برابر کار فرما اور فعال ہے۔ یعنی تکوینی و علمی سطح پر وہ ایسے ایسے شواہد و دلائل کو فکرو نظر کے سامنے لا رہی ہے جن سے انسان اس قابل ہو جائے گا کہ ایمانیات و عقلیات کو باہم سمو کر زندگی کا نقشہ ترتیب دے۔ ہمارے نزدیک وہ وقت دور نہیں ہے جب انسان عقائد میں ابن رشد کی اس رائے میں ہم نوائی اختیار کرنے سے انکار کر دے گا کہ یہاں دو سچائیاں ہیں' ایک دینی اور دوسری عقلی و فکری۔ اور اس کے بجائے اس کا نعرہ یہ ہو گا کہ میں جن چیزوں پر ایمان رکھتا ہوں' ان کو عقلی و فکری حیثیت سے صحیح بھی مانتا ہوں۔

علوم و معارف اور کائنات کے بارے میں قرآن کا نقطہ نظر کس درجہ تحقیقی' تخلیقی اور صحت و استواری لیے ہوئے ہے' اس کا اندازہ اس سے کیجیے کہ

اس نے خصوصیت سے اس عالم رنگ و بو کی معروضیت کو تسلیم کیا۔ اس کے وجود خارجی کو مانا' اور اس کی تخلیق و آفرینش کی غرض و غایت کو اجاگر کیا۔ یعنی اس نے اس کے برعکس نہ تو افلاطون کی طرح اس دنیا کو حقیقی دنیا کا محض ظل اور پر تو کہا' اور نہ ہندو فلسفے کی زبان میں اس کو "مایا" ہی گردانا۔ بلکہ کیا تو یہ کیا کہ کائنات کا وجود' اثبات و تحقق کے ان تمام لوازم اور اغراض کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے' جن کے بل پر کوئی شے حقیقت کا پیراہن اختیار کرتی ہے اور تصوریت کے خیالی حصار سے نکل کر اثبات و تحقق کے موجود اور ٹھوس دائرے میں داخل ہوتی ہے:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا (ص: ۲۷)

اور ہم نے آسمانوں اور زمین کو اور جو کائنات ان میں ہے اس کو خالی از مصلحت پیدا نہیں کیا۔

وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ (الحجر: ۸۵)

اور ہم نے آسمانوں اور زمین کو اور جو مخلوقات اس میں ہے' اس کو حق کی غرض سے پیدا کیا ہے۔

قرآن اس کائنات کی معروضیت ہی کا علم بردار نہیں' اس حقیقت کا اولین اعلان کرنے والا بھی ہے کہ یہ ساری کائنات جس میں افلاک اور نجوم و کواکب اور ان کے وسیع تر منطقے داخل ہیں' مسخر ہیں اور انسان کے فائدے کے لیے بنائے گئے ہیں۔ گویا انسان کی فکری و عملی تگ و تاز کے دائرے زمین سے لے کر آسمانوں تک پھیلے ہوئے ہیں:

وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ (ابراہیم: ۳۳)

اور سورج اور چاند کو تمہارے لیے مسخر کر دیا اور اب یہ ایک دستور پر چل رہے ہیں۔

وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ (النحل: ۱۲)

اور اسی نے تمہارے لیے رات دن' اور سورج اور چاند کو زیر فرمان کر دیا۔

اور اس کے معنی یہ ہیں کہ مرد مسلم کے فکر و تدبر اور حوصلہ و ظرف کی وسعتیں صرف اس بات کی مقتضی نہیں ہیں کہ وہ دنیا جیسی بھی ہے اس کے ساتھ ہم آہنگی اور مصالحت کا انداز اختیار کرے۔ بلکہ اس سے کہیں بڑھ کر اس بات کی طالب ہیں کہ یہ کائنات کو اچھی طرح سمجھے' اس کے اضداد کو دریافت کرے' ان پر قابو پائے' ان میں تصرف کرے اور ان کو بدلے' اور اس طور سے کائنات کی تسخیر کرے کہ اس میں انسان کے فائدے اور مصلحت میں کوئی منافات باقی نہ رہے۔ یہی نہیں' ان کوششوں کو یہ اس وقت تک جاری رکھے' جب تک کہ یہ عالم مادی صحیح معنوں میں اس کے لیے برکت و رحمت کا گہوارہ نہ بن جائے' جس کا مطلب یہ ہے کہ مرد مسلم کی اس دنیا کے بارے میں یہی آرزو اور تمنا بھی ہے' اور یہی خواہش اور دعا بھی!

وَ مِنْهُمْ مَّنْ يَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّ فِى الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ ۝ (البقرہ:۲۰۱)

اور ان میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں' جو یہ کہتے ہیں کہ پروردگار! ہم کو دنیا میں بھی نعمت عطا فرما' اور آخرت میں بھی نعمت سے بہرہ مند کر۔ نیز ہمیں دوزخ کے عذاب سے بھی محفوظ رکھ۔

کائنات کے متعلق قرآن کے اولیات میں یہ بات سرفہرست ہے اور لائق صد ستائش ہے کہ اس نے جس منہاج فکر کی نشان دہی کی' وہ استقرائی ہے' حالانکہ اس دور میں لوگ اس کی اہمیت سے قطعی آشنا نہ تھے۔

سورہ بقرہ میں ہے:

اِنَّ فِىْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِىْ تَجْرِىْ فِى الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَّ تَصْرِيْفِ الرِّيٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ۝ (البقرہ: ۱۶۴)

بے شک آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے میں' اور رات اور دن کے ایک دوسرے کے پیچھے آنے جانے میں' اور کشتیوں اور جہازوں میں جو دریا میں لوگوں کے فائدے کی چیزیں لے کر رواں ہیں اور مینہ میں جس کو خدا آسمان سے برساتا اور اس سے زمین کو مرنے کے بعد زندگی عطا کرتا ہے' اور زمین میں ہر قسم کے جانور پھیلانے میں اور بادلوں میں جو آسمان اور زمین کے درمیان گھرے رہتے ہیں' عقل مندوں کے لیے نشانیاں ہیں۔

سورہ یونس میں ہے:

قُلِ انْظُرُوْا مَاذَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (یونس:۱۰۱)

ان سے کہہ دیجیے کہ دیکھو تو آسمانوں اور زمین میں کیا کچھ ہے۔

سورہ آل عمران میں مومنین کے کوائف و احوال کی وضاحت کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

اَلَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيٰمًا وَّ قُعُوْدًا وَّ عَلٰى جُنُوْبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُوْنَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (آل عمران:۱۹۱)

جو کھڑے' بیٹھے اور لیٹے' ہر حالت میں خدا کو یاد کرتے اور آسمان اور زمین کی پیدائش میں غور کرتے رہیں۔

یہی وہ منہاج فکری تھا' جس کو اساس قرار دے کر کندی' جابر بن حیان' ابو زکریا رازی اور ابن خلدون ایسے مسلمان حکما نے فکرو نظر اور تجربہ و مشاہدہ کے عظیم الشان ایوان تعمیر کیے اور اسی منہاج کو اپنا کر مغرب نے سائنس میں ترقی کی۔